Registered No. L. 4186

جمادی الآخرہ ۱۳۵۸ھ — جلد ۱۴ — عدد ۶

۷۸۶

ماہ نامہ

ترجمان القرآن

علوم قرآنی و حقائق فرقانی کا ذخیرہ

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن" - لاہور

پونچھ روڈ

قیمت سالانہ صر

قیمت فی پرچہ مر

تنقیحات

تنقیحات } یہ مولف کے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جنمیں اسلام اور مغربی تہذیب کے تصادم، اور اس سے پیدا شدہ مسائل پر تنقیدی اور تعمیری دونوں حیثیتوں سے بحث کی گئی ہے۔ مسلمانوں کی زندگی پر جن جن پہلوؤں سے مغربی تہذیب و تمدن اور مغربی تعلیم نے اثر ڈالا ہے۔ قریب قریب اِن سب پر ان مضامین میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ اور اِن اُلجھنوں کو صاف کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جو مغرب سے مرعوب اور اسلام سے ناواقف ہونے کی بدولت عموماً مسلمانوں کے ذہن میں پیدا ہوگئی ہیں۔

ضخامت ۰۴۲ صفحات۔ قیمت غیر مجلد ۱۲؍ ۔ مجلد عہ ۔ علاوہ محصولڈاک •

دفتر رسالہ "ترجمان القرآن" ۔ لاہور

مطبع دستور پریس لاہور میں چھپا

فہرست مضامین

ماہ جمادی الاخریٰ ۵۸ھ ۔ اگست ۳۹ء ۔ جلد ۱۴ ۔ عدد ۶

باہتمام ابوالاعلیٰ مودودی پرنٹر و پبلشر گیلانی الیکٹرک پریس، ہسپتال روڈ لاہور میں طبع

ہو کر دفتر ترجمان القرآن پونچھ روڈ۔ مبارک پارک سے شائع ہوا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اشارات

ہیگل کا فلسفۂ تاریخ ، جس نے موجودہ زمانے کے خیالات پر گہرا اثر ڈالا ہے ، اور جس کے مقدمات پر کارل مارکس نے اپنی مادّی تعبیر تاریخ کی بنیاد رکھی ہے ، مختصر الفاظ میں یہ ہے کہ انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقاء دراصل اضداد کے ظہور ، تصادم اور امتزاج کا نتیجہ ہوتا ہے ۔

تاریخ کا ہر دور ایک وحدت ، ایک کُل ، یا اگر استعارہ کی زبان میں کہنا چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ گویا ایک زندہ نظام جسمانی ہوتا ہے ۔ اس دور میں انسان کے سیاسی ، معاشی ، تمدنی ، اخلاقی ، علمی و عقلی اور مذہبی تصورات ایک خاص مرتبے پر ہوتے ہیں ۔ ان سب کے اندر ایک مناسبت ، ایک ہم آہنگ کلیّت ہوتی ہے ۔ وہ گویا اس زندہ وجود ، یا اس عصری وحدت کے مختلف پہلو یا رُخ ہوتے ہیں ، اور ان سب میں اس پورے دور کی روح طاری و ساری ہوتی ہے ۔

جب ایک بڑا دور اپنی روح کو انتہائی مدارج تک ترقی دے چکتا ہے اور اُس دور کو چلانے والے اصول ، نظریات اور افکار انسانی تہذیب و تمدن کو اپنی قوت و استعداد کی آخری حد تک پہنچا دیتے ہیں ، تب خود اسی دور کی آغوش سے پرورش پا کر اسکا ایک عدو ظاہر ہوتا ہے ، یعنی کچھ نئے افکار ، نئے رجحانات ، نئے نظریات اور نئے اصول خود اسی رو بزوال دور کے طبعی تقاضے سے پیدا ہوجاتے ہیں اور پرانے افکار سے لڑنا شروع کر دیتے ہیں ۔ کچھ مدت تک قدیم اور جدید میں کشمکش جاری رہتی ہے ۔ بالآخر کسر و انکسار کے بعد قدیم و جدید میں امتزاج ہو جاتا ہے ۔ کچھ قدیم عناصر اور کچھ جدید عناصر

کی آمیزش سے ایک نئی عصری تہذیب وجود میں آتی ہے اور اس طرح تاریخ کا ایک دوسرا دور شروع ہوتا ہے۔ پھر اس نئے دور کی روح بھی جب اپنے انتہائی مدارج تک ترقی کر جاتی ہے، تو اس کی آغوش سے پھر ایک عدو ظاہر ہوتا ہے، پھر ایک کشمکش شروع ہوتی ہے، اور پھر کسر و انکسار کے بعد ایک نیا مرکب پیدا ہوتا ہے جو ایک نئے دور تہذیب و تمدن کی روح بن جاتا ہے۔

اس عمل ارتقاء کو ہیگل اپنی اصطلاح میں جدلی عمل (Dialectic process) کہتا ہے اس کے نزدیک عرصۂ تاریخ یا میدانِ دھر میں گویا ایک مسلسل منطقی مناظرہ و مجادلہ ہو رہا ہے۔ پہلے ایک دعویٰ (Thesis) سامنے آتا ہے۔ پھر اس کے مقابلہ میں جوابِ دعویٰ Antithesis پیش ہوتا ہے۔ پھر ایک طویل جھگڑے کے بعد عقلِ کل یا روحِ کل ان کے درمیان صلح کراتی ہے، یعنی کچھ باتیں اس کی اور کچھ اُس کی قبول کر کے ایک مرکب (Synthesis) بنا دیتی ہے آگے چل کر یہ مرکب خود ایک دعویٰ بن جاتا ہے، پھر اس کا جواب دعویٰ مقابلہ میں آتا ہے، اور پھر ان کے درمیان لڑائی کے بعد مصالحت ہوتی ہے اور ایک نیا مرکب بنتا ہے۔

ہیگل کے اس نظریہ کی رو سے جدلی عمل ایک کلّی اجتماعی عمل ہے۔ یعنی تاریخ کے ایک دور کی پوری انسانی تہذیب گویا ایک زندہ جسم یا ایک واحد وجود کی حیثیت رکھتی ہے۔ اور افراد اور گروہ گویا اس جسم کے اعضاء یا اجزاء ہیں۔ اپنے دور کے اجتماعی مزاج یا اپنے دور کے تمدن و تہذیب کی ہمہ گیر روح سے کوئی فرد اور کوئی گروہ آزاد نہیں ہو سکتا۔ بڑے سے بڑے آدمی، نامور ترین تاریخی اشخاص تک اس جدلی کھیل، اس کُل کی کشمکش با خود میں شطرنج کے پیادوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے۔ اس دریا کے طوفانی بہاؤ میں "خیالِ مطلق" شاہانہ شان کے ساتھ بے روک ٹوک تاریخ کی شاہ راہ پر خود ہی دعویٰ اور خود ہی جوابِ دعویٰ اور بالآخر خود ہی امتزاج بین الاضداد کرتا ہوا بڑھتا

چلا جا رہا ہے۔ عقلِ کل یا جانِ جہاں کی ستم ظریفی یہ ہے کہ وہ اشخاص اور گروہوں کو اس غلط فہمی میں مبتلا کرتی ہے کہ اس تاریخی ڈرامامیں وہ رہنمایانہ اور کارفرمایانہ پارٹ ادا کر رہے ہیں۔ حالانکہ دراصل جانِ جہاں انہیں خود اپنی تکمیلِ ذات کے لیے استعمال کر رہی ہے[۱]۔

کارل مارکس نے ہیگل کے اس فلسفیانہ نظریہ میں سے جدلی عمل کا خیال تو لے لیا، مگر روح یا فکر کا تصور، جو ہیگلی فلسفہ کی جان تھا، اس سے الگ کر دیا۔ فکر کے بجائے اس نے مادّی اسباب یا معاشی محرکات کو تاریخی ارتقار کی بنیاد قرار دیا۔ اس نے کہا کہ انسان کی زندگی میں سب سے اہم چیز معیشت ہے ایک تاریخی عہد کا معاشی نظام، اپنے عہد کی پوری انسانی تہذیب کی شکل و صورت بناتا ہے۔ ہر عہد میں قانون، اخلاق، مذہب، فلسفہ، علوم و فنون، اور فی الجملہ تمام انسانی افکار و تصورات (Ideologies) اُس نظامِ معیشت کے اثر سے یا اُس نظامِ معیشت کو چلانے اور قائم رکھنے کے لیے بنتے ہیں جو اس عہد کی سوسائٹی میں کارفرما ہو۔ اور تاریخ کے دوران میں جدلی عمل اس طرح ہوتا ہے کہ جب ایک معاشی نظام کے تحت ایک طبقہ اسبابِ زندگی کی فراہمی اور ان کی تقسیم پر قابض ہو کر دوسرے طبقوں کو اپنا دست نگر بنا لیتا ہے تو ان طبقوں میں بے چینی شروع ہوتی ہے اور وہ معاشی پیدا آوری (Production) اور اسبابِ زندگی کی تقسیم اور ملکیتی تعلقات Property relations

---

[۱] ہیگل دراصل خدا کو عقلِ کل (World reason) جانِ جہاں (World spirit) روحِ مطلق (Absolute spirit) اور فکرِ مطلق یا خیالِ مطلق (Absolute Idea) وغیرہ ناموں سے یاد کرتا ہے۔ اس کے نزدیک انسانی تمدن و تہذیب کے ارتقار میں دراصل روحِ کُل یعنی ذاتِ خداوندی خود ترقی کر رہی ہے۔ خدا اس کے ذریعہ سے اپنی نمائش کر رہا ہے۔ اپنی ذات کی تکمیل کے لیے کوشاں ہے۔ تاریخ کی شاہ راہ پر مارچ کر رہا ہے اور انسان محض خارجی مظہر یا آلۂ کار کے طور پر استعمال کیا جا رہا ہے۔

کے ایک نئے سسٹم کا مطالبہ کرتے ہیں۔ یہ گویا اُس پرانے سسٹم کا جوابِ دعویٰ (Antithesis) ہے یا اُس کا عدو ہے جو خود اسکی آغوش سے پرورش پاکر نکلتا ہے۔ وقت کا قانون، مذہب، اور تصورات کا پورا مجموعہ اُس معاشی نظام کی حمایت کرتا ہے جو اس دور میں پہلے سے قائم تھا۔ نئی ابھرنے والی طاقتیں جن کا اصل مطالبہ معاشی نظام ہی کو بدلنے کے لیے ہوتا ہے، اس امر پر مجبور ہوتی ہیں کہ قانونی مذہبی اور اجتماعی تصورات کا ایک دوسرا مجموعہ مرتب کریں جو اُن کے مطلوبہ معاشی نظام سے مناسبت رکھتا ہو۔ ایک مدت تک طبقاتی نزاع (Class-struggle) برپا رہتی ہے۔ آخرکار اس نزاع سے معاشی نظام میں تغیر رونما ہوتا ہے اور اسکے ساتھ ہی پرانے قانونی، مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ تصورات کو نئے تصورات کے لیے جگہ خالی کرنی پڑتی ہے۔

یہ مارکس کی مادّی تعبیرِ تاریخ ہے جسکو تاریخی مادّیت (Historical materialism) یا جدلی مادّیت (Dialectic materialism) کہا جاتا ہے۔ اس میں انسانی تمدن و تہذیب کے ارتقار اور تاریخ کے تمام تغیرات کا محور اسبابِ معیشت کی فراہمی اور تقسیم کے سوال کو قرار دیا گیا ہے۔ مارکس کی نگاہ میں پوری انسانی زندگی اسی محور پر گھومتی ہے اور اس کو حرکت دینے والی طاقت طبقاتی نزاع کی طاقت ہے۔

یہاں ہیگل اور مارکس کے نظریات پر کوئی تفصیلی تنقید کرنے کا موقع نہیں ہے۔ یہ ایک اہم موضوع ہے جس پر انشاء اللہ عنقریب ایک مبسوط بحث ان صفحات میں کی جائیگی۔ یہاں جو کچھ بتانا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ ان نظریات نے مذہب، اخلاق اور تہذیب و عمران کے متعلق موجودہ زمانہ کے تعلیم یافتہ لوگوں کا نقطۂ نظر بنیادی طور پر غلط کرکے رکھ دیا ہے۔

جو لوگ ہیگل سے متاثر ہوئے ہیں، ان کے دماغ میں دو باتیں گہری جڑوں کے ساتھ

بیٹھ گئی ہیں :-

ایک یہ کہ ہر دور کی پوری کلچر ایک وحدت ہوتی ہے۔ اخلاق، قوانین، مذہب، سائنس، فلسفہ، آرٹ اور بین الانسانی روابط جو ایک دور میں پائے جاتے ہیں، سب کے سب اپنے دور کے اجتماعی مزاج یا اپنے عہد کی کلّی روح کے مظاہر ہوتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ جب ایک کلچر خوب پک چکتی ہے تو خود بخود تاریخی اسباب سے اسی کلچر کے اندر سے رجحانات کا ایک نیا مجموعہ، افکار، نظریات اور تصورات کا ایک نیا لشکر نمودار ہوتا ہے، جو پرانے اصول تہذیب و تمدن سے جنگ کرتا ہے، یہاں تک کہ ایک نئی تہذیب وجود میں آتی ہے جس میں پرانی کلچر کے صالح عناصر باقی رہ جاتے ہیں، اور غیر صالح عناصر کی جگہ نئے رجحانات کے قیمتی اجزاء لے لیتے ہیں۔ اس طرح یکے بعد دیگرے جو نئی تہذیبیں وجود میں آتی چلی جاتی ہیں ان میں سے ہر بعد کی تہذیب پرانی تہذیبوں سے افضل ہوتی ہے، کیونکہ وہ پرانی تمام تہذیبوں کے صالح اجزاء پر مشتمل ہونے کے ساتھ نئے افکار و نظریات کے قیمتی اجزاء بھی اپنے اندر رکھتی ہے۔

ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے ذہن میں یہ دو خیال جم گئے ہوں وہ درحقیقت کسی ایسی تعلیم پر ایمان رکھ ہی نہیں سکتے جو اب سے صدیوں پہلے (ان کے عقیدہ کے مطابق ایک گذرے ہوئے تہذیبی دور میں) دی گئی ہو۔ ان کے سامنے جب ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ اور محمدؐ علیہم السلام کے نام لیے جائینگے تو وہ یہی جواب دینگے کہ "یہ سب کے سب اپنے اپنے دور کی پیداوار تھے۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنے عہد کی کلچر کے مقابلہ میں ایک جواب دعویٰ (Antithesis) پیش کیا تھا، جو ایک کشمکش کے بعد ایک مرکب تہذیب (Synthesis) کا جزء بن گیا۔ اسکے بعد اور کتنے ہی جواب دعوے پیش ہو چکے ہیں اور کتنے ہی مرکب بن چکے ہیں، یہاں تک کہ انسانی تہذیب ترقی کرتے کرتے ہمارے اس دور تک پہنچی ہے۔ ہم ان لوگوں کی قدر اس لحاظ سے ضرور کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے اپنے

عہد میں انسانی تہذیب کو آگے بڑھانے کے لیے کام کیا۔ مگر اب کسی پرانے جواب دعوے کو پھر سے سامنے لانے کا کونسا موقع ہے ؟"

مارکس کے پیرو ہیگل کے متبعین کے ساتھ مذکورۂ بالا دونوں خیالات میں شریک ہیں، اور پھر ایک تیسرے خیال کا ان کے دماغ پر مزید تسلط ہو گیا ہے۔ وہ ان تمام مذہبی، اخلاقی اور قانونی تصورات کو، جو کسی خاص تاریخی عہد میں رونما ہوئے ہوں، اُسی خاص دور کے معاشی نظام کی پیدا کردہ چیز سمجھتے ہیں، اور مزید براں اُن کا خیال یہ بھی ہے کہ یہ تصورات اور اصول و قوانین اپنے ہی دور کے معاشی نظام کی حمایت و حفاظت کیا کرتے ہیں۔ لہذا منطقی طور پر ان کے اس عقیدہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب انسان کی معاشی ضروریات مہیا کرنے اور تقسیم کرنے کا طریقہ (System of production and distribution) بدل جائے تو اسکے ساتھ ہی مذہب، اخلاق، قانون ہر چیز کو بدل جانا چاہیے، کیونکہ ان کا جوڑ صرف پرانے نظام معیشت ہی کے ساتھ تھا، نئے نظام کی روح سے ان کو کوئی مناسبت نہیں۔

کون کہہ سکتا ہے کہ اس مارکسی نظریہ پر جو شخص اعتقاد رکھتا ہو وہ صدیوں پہلے کی کسی مذہبی تعلیم یا کسی شریعت یا کسی اخلاقی سسٹم پر ایمان رکھ سکتا ہے ؟

ابھی حال میں ہمارے ایک اشتراکی بھائی نے "سوشلزم کیا نہیں ہے" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا تھا جس میں انہوں نے ثابت کرنا چاہا تھا کہ سوشلزم اور اسلام میں کوئی تضاد نہیں ہے ممکن ہے انکی طرح بعض دوسرے اشتراکی حضرات بھی اس غلط فہمی میں مبتلا ہوں، اس لیے میں ان سے عرض کرونگا کہ ایک مرتبہ وہ مارکس کی مادی تعبیر تاریخ اور اسکے منطقی نتائج پر اچھی طرح غور کریں، اور پھر سوچیں کہ اس نظریہ کو تسلیم کرنے کے بعد کسی شخص کے لیے اپنے آپ کو مسلمان کہنے کی کونسی

گنجائش باقی رہتی ہے ۔ ہر شخص کو عقیدہ کے انتخاب کا حق حاصل ہے ۔ وہ اگر مارکسی نظریہ کو صحیح سمجھتے ہیں تو اُسے ضرور اختیار کریں ۔ مگر انہیں کم از کم اپنے دماغ کو تو صاف رکھنا چاہیے ۔ ایک عقیدہ کی پیروی کے ساتھ یہ دعویٰ کرنا کہ ہم ساتھ ہی اسکی ضد کے بھی معتقد ہیں، سخت دماغی الجھاؤ کا پتہ دیتا ہے اور یہ البتہ افسوسناک ہے ۔

ہیگل اور مارکس دونوں نے حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کی ہے، مگر دونوں اسکی یافت میں ناکام ہوئے ہیں ۔ انہوں نے حقیقت کے صرف ایک جزر کو پایا اور اسے کُل حقیقت قرار دینے کی کوشش کی ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خود بھی غلطی میں مبتلا ہوئے اور دوسروں کے لیے بھی غلط فہمیوں کا ایک جال بنا کر چھوڑ گئے ۔

ہیگل کے فلسفۂ تاریخ میں جو چیز صحیح ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ تاریخ کے دوران میں انسانی تمدن و تہذیب کا ارتقاء، اضداد کی جنگ اور پھر انکی مصالحت کی صورت میں ہوتا رہا ہے لیکن اس صحیح خیال کے ساتھ اس نے بہت سے غلط تخیلات کی آمیزش کر کے ایک ایسے نظریہ کی عمارت کھڑی کر دی جس کے اکثر ستون محض ہوا پر کھڑے کیے گئے ہیں ۔ اس کا خدا کو روحِ عالم قرار دینا اور یہ کہنا کہ خدا انسان کو خود اپنی تکمیل کا آلہ بنا رہا ہے، اور انسانی تہذیب و تمدن کے ارتقاء کی تاریخ دراصل اپنے منتہائے کمال کی طرف خود خدا کے سفر کی تاریخ ہے، یہ سب کچھ محض ایک مہمل خیال آرائی ہے جس کے لیے زمین و آسمان میں کوئی ثبوت ــــ جسے ثبوت کہا جا سکے ــــ موجود نہیں ۔ پھر اس کا یہ خیال کہ تاریخ کے تھیٹر میں انسان محض ایک بے شعور یا بے اختیار، بے ارادہ ایکٹر ہے، اور یہ کہ دراصل وہ خدا ہی ہے جو انسانوں کے واسطے سے متضاد افکار پیش کرتا ہے، ان کو لڑاتا ہے اور پھر ان کے درمیان مصالحت سے فکر و خیال کی نئی صورتیں بناتا رہتا ہے، یہ بھی ایک بے ثبوت اور

بے بنیاد قیاس ہے جس کی تائید کسی علمی حقیقت سے نہیں ہوتی۔ یہ ہیگل کی بنیادی غلطیاں ہیں جنہوں نے اسکے پورے فلسفے کو ایک چیستاں بنا دیا ہے۔ اسکے بعد جب ہم اسکے جدال تاریخی کے نظریہ کو دیکھتے ہیں، تو باوجودیکہ یہ نظریہ اپنے اندر صداقت کی ایک جھلک رکھتا ہے، ہمیں اس کے اندر قیاس آرائی (Speculation) کا عنصر بہت زیادہ اور تاریخ کے حقیقی واقعات سے استشہاد بہت کم نظر آتا ہے۔ اس نے یہاں تک تو ٹھیک اندازہ لگایا کہ تاریخ کے دوران میں متضاد خیالات کے درمیان نزاع برپا رہی ہے، اور پھر ان اضداد کے درمیان مصالحت ہو کر ان کا ایک مرکب انسانی تہذیب و تمدن کا جزو بنتا رہا ہے۔ مگر اس نے واقعات کے اندر اتر کر یہ تحقیق کرنے کی زحمت نہیں اٹھائی کہ جن اضداد کے درمیان نزاع ہوتی ہے انکی حقیقی نوعیت کیا ہے، پھر ان کے درمیان مصالحت کیوں ہوتی ہے، اور اس مصالحت سے جو مرکب بنتا ہے وہ آگے چل کر پھر کیوں اپنے اندر سے ایک عدو پیدا کرتا ہے۔ اس جدلی عمل کا تفصیلی اور تحلیلی مطالعہ کرنے کے بجائے، ہیگل اس پر یوں نگاہ ڈالتا ہے جیسے کوئی پرندہ فضا میں اڑتے ہوئے کسی شہر کا ایک مجمل جائزہ لیتا ہو۔

مارکس کو اتنی بلند خیالی بھی نصیب نہیں ہوئی جو ہیگل کے حصہ میں آئی ہے۔ وہ انسان کی فطرت، اسکی ساخت اور اسکی ترکیب کو جاننے اور سمجھنے کی کوئی کوشش نہیں کرتا۔ وہ باہر کے حیوان کو تو دیکھ لیتا ہے جسے معاشی ضروریات لاحق ہوتی ہیں، مگر اُس اندر کے انسان کو نہیں دیکھتا جو اس بیرونی حیوان کے خول میں رہتا ہے جسکے لیے بیرونی حیوان کو آلہ بنایا گیا ہے اور جسکی فطرت کے مقتضیات بیرونی حیوان کی طبیعت کے مقتضیات سے بہت مختلف ہیں۔ اس کم نظری و کوتاہ بینی نے اُس کے تمام عمرانی نظریات کو غلط کر کے رکھ دیا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ اندر کا انسان باہر کے حیوان کا تابع اور

غلام ہے۔ اسکو عقل، استدلال، فکر، جستجو، مشاہدہ، وجدان، تحقیق اور تخلیق کی جو قوتیں دی گئی ہیں وہ سب کی سب محض بیرونی حیوان کی خواہشات، اغراض اور ضروریات کی خدمت کے لیے ہیں۔ لہذا انسان نے آج تک اسکے سوا کچھ نہیں کیا، نہ وہ آئندہ کریگا، نہ وہ اسکے سوا کچھ کرسکتا ہے کہ بس اپنے آقا، یعنی باہر کے حیوان کی داعیات کے مطابق اخلاق اور قانون کے اصول بنائے، مذہب کے تصورات گھڑے، اور اپنے لیے زندگی کا راستہ معین کرے ـــــ انسان کی حقیقت کا یہ کتنا گھٹیا اندازہ ہے! تہذیب کا کتنا ذلیل تصور ہے، اور کتنا پست ہے وہ ذہن جو اس تصور کو پیدا کرتا اور قبول کرتا ہے۔

اس سے انکار نہیں کہ بیرونی حیوان کے احساسات اور داعیات، اندرونی انسان کی قوت فیصلہ پر اثر ڈالتے ہیں، اور اس سے بھی انکار نہیں کہ بہت سے انسان اپنی حیوانیت سے مغلوب ہو گئے ہیں۔ مگر مارکس کا یہ خیال کتنا غلط ہے کہ اندر کا انسان باہر کے حیوان پر کوئی حاکمانہ اثر نہیں ڈالتا؟ اور اس نے تاریخ تہذیب انسانی کو کتنا غلط پڑھا ہے کہ ساری تہذیب اس کو انہی انسانوں کی بنائی ہوئی نظر آتی ہے جنکی انسانیت، حیوانیت کی تابع تھی؟ حالانکہ اگر وہ آزاد نگاہ سے دیکھتا تو اسے نظر آتا کہ انسانی تہذیب میں جو کچھ قیمتی اور شریف اور صالح ہے وہ سب ان لوگوں کا عطیہ ہے جنہوں نے حیوانیت کو انسانیت کا تابع اور محکوم بنا کر رکھا تھا، اور جنہوں نے اپنی طاقتور شخصیت سے حیوان صفت انسانوں کی عظیم اکثریت کو متاثر کرکے تہذیب، شائستگی، اخلاق و روحانیت، اور عدل و انصاف کے اصول انسانی زندگی میں داخل کیے تھے۔

اگر ہیگل اور مارکس نے قرآن کو پڑھا ہوتا تو انہیں انسان کی حقیقت کو سمجھنے اور ارتقاء تہذیب انسانی کے اساسی قانون کو دریافت کرنے میں وہ ٹھوکریں نہ لگتیں جو انہوں نے خود گمان اور قیاس کے تکے لڑانے کی وجہ سے کھائی ہیں۔ قرآن کا علم الانسان اور فلسفۂ تاریخ ان تمام مسائل کو نہایت صحیح اور تشفی بخش طریقہ سے حل کرتا ہے جن

میں یہ لوگ الجھ کر رہ گئے ہیں۔

قرآن کی رو سے انسان محض اُس حیوانی (Biological) وجود کا نام نہیں ہے جو بھوک، شہوت، حرص، خوف، غضب وغیرہ داعیات کا محل ہے، بلکہ دراصل "انسان" وہ روحانی وجود ہے جو اس اوپر کے حیوانی خول کے اندر رہتا ہے، اور اخلاقی احکام کا محل ہے۔ اُس کو دوسرے حیوانات کی طرح محض جبلّت (Instinct) کا غلام نہیں بنایا گیا ہے بلکہ اسے عقل، تمیز، اکتساب علم اور فیصلہ کی قوتیں دے کر ایک حد تک خود اختیاری (Autonomy) عطا کی گئی ہے۔ دوسرے حیوانات کی طرح قدرت اسے ایک سلگے باندھے راستے پر نہیں چلاتی اور نہ اسکی ضروریات کی بالکلیہ خود کفیل بنتی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے کوشش (سعی) کی قوت دے کر دنیا میں چھوڑ دیا ہے تاکہ وہ جو کچھ حاصل کرے اپنی کوشش سے کرے، اپنی کوشش کے لیے جو رُخ اور جو راستہ چاہے اختیار کرے اور اپنے اختیار کردہ رُخ پر جہاں تک بڑھ سکتا ہے بڑھتا چلا جائے۔ اسی خود اختیاری کی حامل اور اسی کوشش کی قوت رکھنے والی، اور اپنی کوشش کے لیے خود ہی سمت اور راستہ منتخب کرنے والی روح کا نام انسان ہے، اور باہر کا حیوان اسے خادم اور آلۂ کار کے طور پر دیا گیا ہے۔ یہ خادم جاہل ہے۔ اِسکے پاس صرف خواہشات اور جسمانی مطالبات ہیں۔ اِس کا نصب العین محض اپنے مرغوبات کو حاصل کرنا اور اپنی ضرورتوں کو پورا کرنا ہے۔ یہ اندر کے انسان کو الٹا اپنا ہی خادم بنانا چاہتا ہے اور اُسے مجبور کرتا ہے کہ اپنی عقلی و علمی طاقتوں کو محض اِس کے حیوانی مقاصد کی تحصیل کا آلہ بنا کر رکھ دے۔ یہ اسکی پرواز فکر کو اوپر کے بجائے نیچے کی طرف مائل کرتا ہے اسکی نگاہ کو تنگ کرتا ہے۔ اسے محسوسات کا غلام بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اسکے اندر جاہلیت کے تعصبات پیدا کرتا ہے۔ برعکس اسکے وہ انسان جو اندر بیٹھا ہے، اسکی فطرت تقاضا کرتی ہے کہ اس بیرونی حیوان کو اپنا خادم بنائے۔ اللہ نے اسکو فجور اور تقویٰ کا الہامی علم دیا ہے۔ نیکی اور بدی کے دونوں راستوں (نجدین) میں تمیز کرنے کی استعداد بخشی ہے۔ اسکے اندر ایک ایسی اخلاقی حس رکھ دی ہے جو اندر ہی اندر تقاضا کرتی ہے

کہ وہ اپنی حیوانی ضروریات کو بھی انسانیت کے شایانِ شان طریقہ پر پورا کرے ۔ وہ حیوانی طریقے اختیار کرنے میں آپ سے آپ شرم محسوس کرتا ہے ۔ اسکا نصب العین حیوانیت کے نصب العین سے بلند تر ہے ۔ وہ ایک زیادہ اعلیٰ درجے کے وجود میں تبدیل ہونا چاہتا ہے ۔ اسکے اندر وجدانی طور پر یہ طلب پائی جاتی ہے اور وہ محسوس کرتا ہے کہ اسکی زندگی کسی اعلیٰ و ارفع مقصد کے لیے ہے ۔

پوری انسانی تاریخ دراصل اسی کشمکش کا ایک مرقع ہے جو اندر کے انسان اور باہر کے حیوان میں برپا ہے ۔ باہر کا حیوان اندرونی انسان کو نیچے کھینچتا ہے اور اپنا تابع بنا کر زندگی کے وہ ٹیڑھے راستے پیدا کرتا ہے جن میں ظلم اور عدوان ہے، فحشاء اور منکر ہے، گناہ اور بغی ہے، شہوات کی بندگی ہے، لذات نفس کی غلامی ہے، انسانی تعلقات اور روابط کی ناہمواری ہے۔ اندر کا انسان اس حالت سے مطمئن نہیں ہوتا اور اس کے خلاف بغاوت کرتا ہے مگر بیرونی حیوان کو اپنا تابع بنانے کی کوشش میں وہ کچھ دوسرے ٹیڑھے راستے پیدا کر لیتا ہے جن میں رہبانیت اور ترک دنیا ہے، نفس کشی اور فطری ضروریات سے انحراف ہے، تمدن اور اجتماعی زندگی کے فرائض سے فرار ہے۔ بیرونی حیوان بھی اسکے خلاف بغاوت کرتا ہے اور انسان کو اپنے ٹیڑھے راستوں کی طرف کھینچ لے جاتا ہے ۔

افراط اور تفریط کی یہ دونوں طاقتیں بار بار اپنا زور کرتی ہیں۔ ہر ایک کے اثر سے کچھ ایسے نظریات اصول اور طریقے پیدا ہوتے ہیں جو ایک عنصر حق کا اور کچھ عناصر باطل کے اپنے اندر رکھتے ہیں۔ کچھ دنوں تک انسان ان اصولوں اور طریقوں کا تجربہ کرتا ہے اور آخر کار اسکی اصلی فطرت (جو بیچ کی صراط مستقیم کے لیے بےچین رہتی ہے) ٹیڑھے راستوں سے بیزار ہو کر انکے باطل عناصر کو پھینک دیتی ہے اور انکے صرف وہ حصے انسانی زندگی میں باقی رہ جاتے ہیں جو حق اور راست ہیں۔ کَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ ۔ لیکن افراط و تفریط کے ایک مجموعہ کی ناکامی کے بعد ایک دوسرا مجموعہ میدان میں آجاتا ہے، پھر کچھ مدت تک کشمکش برپا رہتی ہے، اور پھر انسانی فطرت اسے رد کر دیتی ہے۔

اسطرح تاریخ کے دوران میں انسانی تہذیب و تمدن کا ارتقار ایک ایسے خطِ منحنی کی شکل میں ہوتا رہا ہے جو بار بار ایک خطِ مستقیم کے گرد چکر کاٹتا چلا جاتا ہے۔ اسکی مثال اس نقش کی سی ہے:۔ ۲

اس مثال میں ۲۔ب انسانی زندگی کا وہ فطری راستہ ہے جسے قرآن صراطِ مستقیم، رُشد، ہدایت سبیل اللہ وغیرہ الفاظ سے تعبیر کرتا ہے۔ انسانیت ابتدا میں اپنی فطری حالت پر تھی (کَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً) پھر انسانوں میں اپنی حد جائز سے گذرنے کے میلانات پیدا ہوئے (وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ)۔ یہ میلانات انسان کو بار بار صراطِ مستقیم سے ہٹا کر دور لے گئے ــــ اور ہر بار تجربات کی تلخی اور انسانی فطرت کی بےچینی اسکو راہِ فطرت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور کرتی رہی، مگر انسان راہِ فطرت پر پہنچ کر پھر دوسری طرف دور نکل گیا، اور پھر فطرت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہوا۔ ہیگل جن کو دعویٰ اور جوابِ دعویٰ کہتا ہے وہ وہی انتہا پسندانہ میلانات ہیں جو کبھی خطِ مستقیم کے اسطرف اور کبھی اسطرف انسان کو کھینچ کرلے جاتے ہیں۔ اور وہ جسے ترکیب و امتزاج سے تعبیر کرتا ہے وہ بعینہٖ وہ نقطے ہیں جہاں یہ خطِ منحنی ب صراطِ مستقیم کو کاٹتا ہے۔ ہیگل اور مارکس دونوں کو تاریخ میں یہ خطِ منحنی تو نظر آگیا، مگر وہ اُس خطِ مستقیم کو نہ دیکھ سکے جو ازل سے ابد تک سیدھا کھنچا ہوا ہے، جس پر چلنے کے لیے انسان کی اصلی فطرت خود بخود اندر سے تقاضا کرتی ہے، جس کا ان ٹیڑھے راستوں کے درمیان موجود ہونا ایک ایسی حقیقت ہے کہ ہر انسان کا قلب اسکی شہادت دیتا ہے، اور جسکو تلاش کرنے کی بےچینی ہر سوچنے والے انسان کے اندر موجود ہے۔

انبیاء علیہم السلام وہی لوگ ہیں جنکو یہ صراطِ مستقیم معلوم تھی، جنہوں نے بار بار آکر انسان کو اس درمیانی راہِ راست کی طرف بلایا، اور جنہوں نے اس سیدھے خط پر انسانی تہذیب کو قائم کرکے بتادیا:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (الحدید-۳)

ہم نے اپنے رسولوں کو روشن دلیلیں دیکر بھیجا اور انکے ساتھ کتاب اور میزان (ترازو) اتاری تاکہ لوگ عدل کے طریقہ پر قائم ہوں۔

مقالات

اسلامی قانون اور نظامِ معاشرت

(۲)

ترجمہ مولوی ابونصر محمد خالدی صاحب

(ماخوذ از "لیگیسی آف اسلام")

قانون ایک معاشری حقیقت ہے جس کا ایک جزء جماعت سے متعلق ہے اور دوسرا فرد سے۔ ہر وہ چیز جو خانگی امور سے متعلق نہ ہو اصطلاحاً حق اللہ کہلاتی ہے کیونکہ اسلامی تصور کے لحاظ سے خدا کو قدیم شہری مملکت کی جگہ دی گئی ہے۔ حقوق اللہ میں آزادی، غلامی، نکاح، قرابت، سود کی ممانعت اور تعزیری قوانین کے احکام شامل ہیں۔ ان احکام سے انحراف نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ان کا تعلق عام مفاد سے ہے یا ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ انکا تعلق امن عامہ سے ہے اور وہ انفرادی مرضی کے تابع نہیں ہیں۔ تعلقات کا دوسرا حصہ افراد کے خانگی حالات سے متعلق ہے جو حقوق العباد کہلاتے ہیں۔

آزادی کو قانون کی اصل بنیاد تصور کر کے اسلامی مقنن دو نتیجوں پر پہنچتے ہیں:-

(۱) آزادی کی فطرت ہی میں پابندی موجود ہے کیونکہ غیر محدود آزادی خود بربادی کی طرف لیجاتی ہے اور اس پر حد یا بندش عائد کرنا ہی قانون ہے۔

(۲) کوئی بندش بے وجہ نہیں ہوتی کیونکہ اسکا تعین افادے کی بنا پر ہوتا ہے۔ یعنی فرد یا

جماعت کی زیادہ سے زیادہ بھلائی پر۔ قانون کی بنیاد یعنی افادہ خود اپنی حد مقرر کرتا اور اپنے لیے وسعت پیدا کر لیتا ہے۔

یہاں قانون اسلامی کے دو شعبوں پر سرسری تبصرہ کرنا ان اصولوں کی عملی حیثیت اچھی طرح ذہن نشین کرنے میں ممد و معاون ہوگا۔ زمین پر خدا کا نائب ہونے کی حیثیت سے انسان کو مستقل حیثیت دی گئی ہے۔ انسان میں اپنے حقوق و فرائض معلوم کرنے کی صلاحیت موجود ہے، اور خصوصیت کے ساتھ ہر شخص بحیثیت ایک "شخص" کے اپنی آزادی اور تحفظ خودی کے حق کا شعور رکھتا ہے۔ آزادی ہر شخص کا غیر منفک حق ہے اور غلامی اس کلیے کا مستثنیٰ۔ "آدم اور حوا آزاد تھے"، یہ ایک مفروضہ ہے جس سے قانون سازوں نے متعدد نتیجے نکالے ہیں۔

(الف) وہ لاوارث بچہ جس کا مرتبہ نامعلوم ہے آزاد تصور کیا جائے۔

(ب) اگر کسی آزاد آدمی کے متعلق غلام ہونے کا دعویٰ کیا جائے تو اسکو اس وقت تک اپنی آزادی ثابت کرنے کی ضرورت نہیں جب تک کہ قانونی طور پر اس کے خلاف ثابت نہ کیا جائے۔

(ج) شک کی صورت میں اس کے آزاد ہونے ہی کا ظن غالب ہوگا۔

آزادی کے معنی اختیار تمیزی کی قوت کے ہیں۔ آزاد آدمی کا سوائے خدا کے کوئی مالک نہیں ہوتا، جو تمام نوع انسان کا حاکم اعلیٰ ہے اور ہر قسم کی اطاعت اسی کے لیے مخصوص ہے۔ لہٰذا آزادی حسب مرضی فروخت نہیں کی جاسکتی حتیٰ کہ خود اختیاری غلامی کو بھی قانون جائز تسلیم نہیں کرتا۔ اسی قاعدہ کے تحت قانون خودکشی کی ممانعت کرتا ہے اور مذہب اس پر لعنت بھیجتا ہے۔ یہی اصول اور یہی طریقہ حقوق ملکیت کے اصول پر بھی منطبق ہوتا ہے۔ از روئے امکان ہر شخص کسی چیز کا بھی مالک ہو سکتا ہے کیونکہ کائنات کی ساری چیزیں انسان ہی کے استعمال کے لیے پیدا کی گئی ہیں۔ ملکیت قائم کر کے اللہ نے اس حق کی ایک حد مقرر کر دی ہے۔ اس طرح اللہ نے ہر انسان کو اس قابل بنا دیا ہے

کہ وہ دولت کے عام ذخیرے سے اپنے مقسومہ حصہ کو معلوم کرلے اور معاشری نظم و ترتیب باقی رکھے۔ لیکن یہ فرض کرنا کہ ملکیت بحیثیت حق غیر محدود ہے صحیح نہ ہوگا۔ جس مقصد کے لیے اس حق سے مدد لی جاتی ہے اسکی فطرت اور خود اس حق کی فطرت ہی میں اس کی حدود موجود ہیں۔ دنیادی چیزیں انسان کو اس لیے عطا کی گئی ہیں کہ وہ اپنے وجود کو باقی رکھے۔ مطلب یہ کہ ان کو مفید طریقے سے کام میں لائے، نہ یہ کہ ان کو بلا کسی مقصد کے یا محض اپنی ہوا وہوس کو پورا کرنے کے لیے استعمال کرے۔ کتاب وسنت کے احکام کی متابعت میں اسلامی قانون، رومن لا کے اس اصول کو رد کردیتا ہے کہ ہر شخص اپنی چیز کو ہر طرح استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے۔ اسلام کی نگاہ میں ہر وہ خرچ جو حقیقی فائدے کے لیے نہ ہو، مال اور قوت کا ضیاع ہے۔ ہر بیجا خرچ ایک گناہ ہے۔ فضول خرچی ایک اخلاقی بیماری ہے جس کو بعض صورتوں میں قانوناً رد کیا گیا ہے، اور جہاں قانون کی دست رس نہیں ہے وہاں دینی اعتقاد کی طاقت سے اس مرض کو دفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اسلام، اعتدال یعنی مال و دولت کے خرچ کرنے میں درمیانی رستہ اختیار کرنے پر اصرار کرتا ہے اور یہی چیز قانون فطرت اور خدا کے اس مقصد کے عین مطابق ہے جس کے لیے اس نے نوع انسان کو کائنات کی دولت دے کر سرفراز کیا ہے۔

معاہدات کے اصول میں بھی ہمکو اسی قسم کی خصوصیات نظر آتی ہیں۔ ہر انسان معاہدہ کرنے اور واجبات عائد کرنے کے قابل ہے اس لیے کہ اپنے وجود ہی کی بناء پر اس کو قانونی حیثیت عطا کی جاتی ہے۔ لیکن اس مجرد اختیار کی بھی حدود ہیں جو معاہدہ کی نوعیت اور اس کی غرض کے لحاظ سے مقرّر ہوتی ہیں۔ نابالغ بچے اور مجنون اور بیمار اور دیوالیہ شخص کے معاہدات کے لیے جو شرائط مقرر کی گئی ہیں ان سے قانون کی اسپرٹ کا پتہ چلتا ہے اور یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اپنی ذات یا اپنی جائداد کے متعلق کوئی معاہدہ کرنے کا جو حق افراد کو دیا گیا ہے وہ کن شرائط اور کن قیود کے ساتھ مشروط اور مقید ہے۔ ان تمام قیود و شرائط کی بنیاد قانون کے اس منشاء پر ہے کہ غیر موزوں شخص کی جائداد کو خود اس کی

نااہلی کے نتائج سے محفوظ رکھا جائے۔ اصولاً ہر شخص اپنے حق کو استعمال کرنے کا مجاز ہے بلا لحاظ اس بات کے کہ ایسا کرنے میں دوسروں کو تکلیف ہی کیوں نہ پہنچے کیونکہ ہر حق کا مقصد لازماً حق دار کو اپنے حق کا فائدہ پہنچانا ہے لیکن اپنے حق سے فائدہ اٹھانے کے اس اختیار کی بھی ایک حد ہے جس کو دو قاعدوں میں بیان کیا گیا ہے۔

الف - کوئی شخص اپنے حق کو اس طرح استعمال کرنے کا مجاز نہیں ہے جس سے صرف دوسروں کا نقصان بلا لحاظ اپنے فائدے کے متصور ہو۔

ب - اور نہ کوئی اپنے حق کو اس طرح استعمال کرنے کا مجاز ہے جس سے دوسروں کو استعمال کنندہ کے فائدے سے زیادہ نقصان پہنچے۔

یہ اصول اس نظام کے ہر حصے پر منطبق ہوتا ہے۔ اس طرح والدین کو اپنی لڑکیوں پر جو اقتدار حاصل ہے یا مالکوں اور شوہروں کو اپنے غلاموں اور بیویوں پر جو اختیارات ہیں یا تعلقات ہمسائیگی کے جو اصول ہیں ان سب پر پابندیاں عائد کی گئی ہیں۔ ان تمام حالات میں منطقی عمل ہمیشہ یکساں رہتا ہے جب ایک مرتبہ اصول مقرر کر لیا گیا تو پھر مقنن کو اس کی حدود متعین کرنے میں محتاط رہنا چاہیے کیونکہ اس کے بغیر قانون نوع انسانی کو مدد دینے کے عوض اس کا دشمن ہو جائے گا۔

اصول کا یہ نظام جو مسلمانوں کی زندگی کی انتہائی معمولی تفصیلات سے لے کر ان کے اخلاقی و معاشری وجود تک کے احکام پر مشتمل ہے سیدھا راستہ یعنی شریعت کہلاتا ہے اور اس کی پابندی ہر مسلمان پر لازم ہے۔

اس طرح علم الفقہ کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے جو دینیات کا ایک غیر منفک شعبہ ہے۔ ایک شخص رومی مقننین کے اُس مقولہ کو اسلامی قانون پر زیادہ صحت کے ساتھ چسپاں کر سکتا ہے جو وہ اپنے فن کے متعلق کہا کرتے تھے کہ "وہ قانون انسانی اور خدائی چیزوں کا علم ہے"۔

امیر امت ایک حاکم اعلیٰ کا موجود ہونا قانون کے لیے ناگزیر ہے۔ وہ ایسا ہی ضروری ہے جیسا کہ خود

قانون - قانون ایک معاشرتی حقیقت ہے اور جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں اسکی بنیاد انسانی معاشرے اور اس کی معاشرتی فطرت پر ہے - مگر بدقسمتی سے انسان با وصف فطرتاً معاشرت پسند ہونے کے ایک اچھا متمدن حیوان نہیں ہے - بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ "لوگ ایک دوسرے کے دشمن ہیں"۔ اگر انسان کو اس کی حرص و زیادتی کی جبلت پر چھوڑ دیا جائے تو یقیناً وہ زمین پر فساد پھیلائے گا۔ قانون انسان کی فطرت رذیلہ کے خلاف ایک دوامی کشمکش ہے - اگر قانون کا کوئی محافظ و حامی نہ ہو تو وہ ایک بے معنی لفظ ہو کر رہ جائیگا۔

نوع انسان کے فائدے کے لیے جن وجوہ کی بنا پر سعی و کوشش کی حد مقرر کرنا یعنی قانون بنانا ضروری ہوتا ہے، ان ہی وجوہ کی بنا پر یہ بھی لازمی ہے کہ اس کی راہ نمائی کے لیے ایک حکمران ہو جو بہ وقت ضرورت اس کو اطاعت پر بھی مجبور کرے - اس لیے اللہ نے ایک خلیفہ کے تقرر اور اس کے احکام کے اتباع کا حکم دے کر اس قانونی عمارت کو مکمل کر دیا۔ اقتدار صرف اللہ ہی عطا کر سکتا ہے کیونکہ کسی انسان کو بحیثیت انسان ہونے کے اپنے ہم جنسوں پر حکومت کرنے کا حق نہیں ہے - انسانوں میں اقتدار کی خواہ کوئی شکل ہو، باپ کا اقتدار اولاد پر، استاد کا شاگرد پر، آقا کا غلام پر، راعی کا رعیت پر، غرض ہر قسم کے اقتدار کی بنیاد سوائے خدا کی مرضی کے کسی اور چیز پر نہیں ہے - قوت صرف اللہ کے لیے ہے، اور اللہ دوسرے انسانوں کی بھلائی کے لیے چند انسانوں کو اپنی قوت بہ اندازۂ مختلف عنایت کرتا ہے۔ "اللہ جسے چاہے سلطنت دے اور جس سے چاہے چھین لے"۔ خلیفہ کا قیام اور اس کے احکام کی اطاعت ایک امت کے لیے جتنی ضروری ہے اتنی ہی کسی دوسری قوم کے لیے بھی ہے کیونکہ اگر کہیں مضبوط قائم شدہ قوت نہ ہو تو پھر وہاں نہ کوئی انسانی معاشرہ ہوگا اور نہ مذہب؛ بلکہ وہ صرف ایک بے ترتیب یا گم کردہ راہ انبوہ ہوگا جہاں وہ تمام چیزیں جن کی وجہ سے کسی کو زندہ رہنے کی آرزو ہوتی ہے تباہ ہو جائینگی۔ ظاہر ہے کہ ان چیزوں میں دین کی انتہائی ضروریات بھی شامل

ہیں جنکا پورا ہونا نظم و ترتیب اور ہر فرد بشر کی سلامتی پر منحصر ہے۔
"خلیفہ مملکت کی عمارت کا اہم ترین ستون ہے" لہٰذا اس کا نصب و قیام ایک مذہبی فریضہ ہے۔ ہر مسلمان کو اس کی فکر ہونی چاہیے۔ ایسے فریضے سے گریز کرنا امت اسلامیہ سے غداری کرنا ہے۔

ان ہی اسباب کی بنا پر امت کی نیابت وقت واحد میں صرف ایک ہی مقتدر کے سپرد ہونی چاہیے[1]۔

(الف) کیونکہ وحدتِ شریعت وحدتِ اقتدار کی مستلزم ہے۔

(ب) کیونکہ اقتدارِ اعلیٰ کے اگر ایک سے زائد حصہ دار ہوں تو نظم معاشرت محفوظ نہیں رہ سکتا۔ قرآن کے الفاظ میں "اگر زمین آسمان میں اللہ کے سوا اور الٰہ بھی ہوتے تو زمین و آسمان تباہ ہو جاتے"

اپنے عہدے کے فرائض ادا کرنے کے لیے اس مقتدر واحد میں چند اخلاقی و جسمانی صفات لازمی ہیں:۔

(۱) آزادی — غلام خلیفہ نہیں ہو سکتا کیونکہ جس شخص کو خود اپنے عمل کی آزادی حاصل نہ ہو وہ ایسی قوت حاصل نہیں کر سکتا جو ایک مقتدر کے لیے ضروری ہے۔

(۲) وہ جنس ذکور سے ہو کیونکہ حدیث کے الفاظ ہیں "جو قوم عورت کو اپنے اوپر حاکم بنائیگی وہ

---

[1] اسلامی نقطۂ نظر سے یہ ضروری نہیں ہے کہ ساری اسلامی دنیا کی حکومت کا نظم و نسق براہِ راست ایک خلیفہ کے ہاتھ میں ہو۔ انتظامی اغراض کے لیے اگر مقامی حکومتیں اپنی اپنی جگہ خود مختار رہیں تو کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ ان سب کا قانون کتاب اللہ و سنت رسول اللہ پر مبنی ہو۔ البتہ اسلام کا مقصود اسطرح پورا ہو سکتا ہے کہ تمام مقامی حکومتیں ایک عالمگیر اسلامی وفاق کی جز بن کر رہیں، اس وفاقی نظام کے اجزاء میں سیاسی، معاشرتی، تہذیبی اور معاشی حیثیت سے پورا پورا تعاون ہو، صلح و جنگ اور بین الاقوامی تعلقات میں اس پورے نظام کی ایک پالیسی ہو، اور وفاقی مرکز پر خلیفۂ اسلام بحیثیت صدر کے متمکن ہو جسے وفاقی اجزاء باہمی اتفاق سے یا معتدبہ اکثریت سے منتخب کریں۔ ترجمان القرآن

ہرگز فلاح نہیں پائیگی"۔

(۳) قانونی قابلیت یعنی عاقل و بالغ ہونا۔

(۴) ایسے جسمانی عیبوں سے پاک ہونا جو اس کے فرائض کی ادائی میں حارج ہوں۔

(۵) شریعت کا علم۔ مگر اس میں اختلاف ہے کہ شریعت کا علم کتنا ہونا چاہیے۔

(۶) عقل و ہمت تا کہ امن و جنگ کے زمانے میں وہ اپنی مفوضہ خدمت کو اچھی طرح انجام دے سکے۔

(۷) اسلامی اخلاق اور احکام شریعت کے مطابق اخلاقی زندگی۔

(۸) سب سے آخر لیکن اہمیت میں سب کے برابر یعنی مقتدر کا قریشی النسل ہونا[1] کیونکہ قریش ہی وہ قبیلہ ہے جس سے آنحضرت صلعم کا تعلق تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ عرب خاندانوں میں اس قبیلہ کا امتیاز قدیم زمانے سے تسلیم کیا جاتا تھا یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اس نے ایک اصول کی صورت اختیار کرلی۔ لیکن اسکا مطلب یہ نہیں ہے کہ اقتدار اعلیٰ اس قبیلہ کی کسی خاص شاخ ہی کے سپرد کیا جائے۔ اس عجیب شرط کی اصل وجہ لازماً یہ تھی کہ خلیفہ کا خونی رشتہ عربی نسل سے رہے۔ یہ بات اصول کے خلاف ہے کہ خلافت کسی پردیسی سے بھی متعلق ہوسکتی ہے ترکوں کی خلافت کے ناجائز ہونے کا یہ بھی ایک سبب ہے۔

[1] فاضل مصنف نے یہاں بلا تحقیق ان لوگوں کا قول نقل کر دیا ہے جو خلافت و امامت کے لیے قرشیت کو شرط قرار دیتے ہیں قرآن کی کسی آیت اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی صحیح حدیث سے یہ بات نہیں ثابت ہوتی کہ خلیفہ کا قریش سے ہونا ضروری ہے اور یہ کہ غیر قریشی خلیفہ نہیں ہوسکتا۔ جس شخص نے اسلام کی فطرت کو کچھ بھی سمجھا ہو وہ اس حقیقت کے ادراک سے عاجز نہیں رہ سکتا کہ کسی منصب کو اہلیت کے بجائے نسل و نسب کے ساتھ مخصوص کرنا اس دین کی بنیاد ہی کے خلاف ہے۔ رہیں وہ احادیث جن میں ارشاد ہوا ہے کہ "ائمہ قریش سے ہونگے" (یا اسکے ہم معنی دوسرے الفاظ) تو دراصل ان میں حکم اور قانون نہیں بیان کیا گیا ہے بلکہ پیشگوئی کی گئی ہے کہ جب تک قریش اس منصب کے اہل رہینگے خلفاء اور ائمہ انہی میں سے ہونگے۔ ترجمان القرآن

اس بیان کے بعد یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ امت اسلامیہ کے امیر کا انتخاب محض اتفاق یا جبر وقوت پر نہیں چھوڑا جا سکتا بلکہ وہ ان لوگوں کی پختہ غور و فکر پر منحصر ہے جو اس بات کے جانچنے کی سب سے زیادہ اہلیت رکھتے ہیں کہ آیا خلافت کا امیدوار منتخب ہونے کا مستحق ہے یا نہیں۔ اس طرح ظاہر ہے کہ منتخب کرنے والی جماعت تمام مسلمانوں پر مشتمل نہیں ہو سکتی بلکہ یہ کام صرف وہ افراد انجام دے سکتے ہیں جو اپنی تہذیب اپنے معاشری رتبے، دنیاوی معاملات کے متعلق اپنے تجربے اور اپنے اخلاق کی بناء پر حَکَم بننے کے لیے موزوں ہوں۔ رائے دینے والوں کا حلقہ اصحاب سیف وقلم یا دوسرے لفظوں میں کشوری وعسکری طبقہ کے سربرآوردہ افراد تک وسیع ہے۔ عزل ونصب کا اختیار ان ہی کو دیا گیا ہے جس کا مطلب پوری امت کی جانب سے اُس عہد کا اقرار کرنا ہے جس پر خلیفہ کی فرمانروائی اور عام مسلمانوں کی اطاعت منحصر ہے۔ قانون میں انتخاب سے مطلب وہ فعل ہے جس سے عوام یا انکی طرف سے سربرآوردہ لوگ اپنے منتخب کردہ شخص کو اقتدار اعلیٰ سپرد کرتے ہیں۔ یہ ایک معاہدہ یا عقد کا پیش کش ہوتا ہے جس کو اگر وہ شخص جس کو یہ پیش کیا جاتا ہے قبول کرے تو معاہدہ منعقد ہو جاتا ہے۔

پہلی صدی ہجری میں قیام خلافت کے لیے ایک دوسرا طریقہ بذریعۂ رواج مقرر کیا گیا یعنی حکمران خلیفہ کا اپنا جانشین یا وارث مقرر کرنا۔[۱] اس قسم کا تقرر عقد کے مساوی خیال کیا جاتا تھا اور اگر قبول کر لیا

---

[۱] اس سے اگر حضرت ابوبکرؓ کے اس فعل کی طرف اشارہ ہے کہ آپ نے حضرت عمرؓ کے لیے وصیت فرمائی تھی، تو مصنف کی تعبیر غلط ہے۔ کیونکہ حضرت ابوبکرؓ کی وصیت نے مسلمانوں پر حضرت عمرؓ کی خلافت کو واجب نہیں کر دیا تھا، بلکہ مسلمانوں کو اسے رد کر دینے کا پورا اختیار تھا۔ پس در حقیقت حضرت عمرؓ کی خلافت حضرت ابوبکرؓ کی وصیت کا نتیجہ نہ تھی بلکہ عامۂ مسلمین کے اس وصیت کو قبول کر لینے کا نتیجہ تھی۔ اور اگر مصنف کا اشارہ حضرت امیر معاویہؓ کے اس فعل کی طرف ہے کہ انہوں نے اپنے بعد اپنے بیٹے کو اپنا جانشین نامزد کیا، تو سب کو معلوم ہے کہ یہ فعل اسلامی قانون میں کبھی جائز نہیں تسلیم کیا گیا، اور نہ اس نوع کا رواج کبھی اسلامی قانون کا جزء بن سکتا ہے۔ یزید اور بعد کے بادشاہوں کے دعوائے خلافت کو علمائے اسلام نے صرف اس بنا

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۲ پر دیکھیے)

جاتا تو واقعی عقد ہو جاتا تھا۔

جس طریقے سے عقد کی تکمیل ہوتی ہے وہ بیعت کہلاتا ہے۔ عرب میں قاعدہ تھا کہ جب دو شخصوں کے درمیان کسی چیز کی خرید و فروخت کا معاملہ طے ہو جاتا تھا تو وہ قطعی اقرار کی علامت کے طور پر ہاتھ ملاتے تھے اور اس ہاتھ ملانے کو لفظ "بیعت" سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ اسلام میں اسی لفظ کو اتباع و اطاعت کے اقرار کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ خلافت کے لیے جب کوئی شخص منتخب کیا جاتا تو لوگ اسکی اطاعت کا اقرار کرنے کے لیے اس کے ہاتھ پر ہاتھ رکھتے تھے۔ اسی چیز کا نام "بیعت" ہے۔ اب ہم بیعت کے اثرات پر دو حیثیتوں سے غور کرینگے (۱) خود خلیفہ سے متعلق (۲) اس کے زیر حکومت رہنے والوں سے متعلق۔

خلافت قبول کرنے کے بعد خلیفہ اپنے آپ کو اس بات کا پابند کرتا تھا کہ وہ اپنے اختیارات صرف شریعت کے حدود میں استعمال کریگا۔ اس کے فرائض میں یہی چیز سب سے پہلی اور سب سے زیادہ ضروری تھی کیونکہ انسان کا خاتمہ صرف اسی دنیا کی اغراض پر نہیں ہو جاتا جو فی نفسہٖ ہیچ مایہ اور حقیر ہونے کے علاوہ موت یا فتنہ و فساد سے ختم ہو جاتی ہیں، بلکہ مقصود اصلی دین ہے جو انسان کو دوامی راحت کی زندگی کی طرف لے جاتا ہے۔

خلیفہ اسلام کی دنیاوی اغراض کو پورا کرنے کی ذمہ داری لیتا ہے جیسے سرحدوں کی حفاظت، کفار کے خلاف جہاد کی راہ نمائی، اندرونی امن و امان، دولت عامہ کا انتظام اور قیام عدل۔

اس دوگونہ فرض کے انجام دینے میں امت اسلامیہ کا سردار خلیفۂ رسول اللہ کی حیثیت سے موثر خدمت انجام دیتا ہے۔ رسول اللہ کے جانشین آپ کی نبوت کے وارث نہیں ہیں، بلکہ درحقیقت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۲۱) پر تسلیم کیا کہ کوئی طاقت اس جبری استیلاء کو الٹ پھینکنے کے لیے موجود نہ تھی اور احادیث میں یہ ہدایت فرما دی گئی تھی کہ ایسے حالات میں قائم شدہ حکومت کی اطاعت کرو تاوقتیکہ تم کو صریح معصیت کا حکم نہ دیا جائے۔ ترجمان القرآن

اور جیسا کہ وہ خود اعتراف کرتے ہیں، ان کی حیثیت ایسے قائم مقاموں سے زیادہ نہیں ہے جو امت کی مذہبی اور دنیاوی بھلائی کے لیے آپ کے کام کو جاری رکھتے ہیں۔

ابوبکرؓ نے خلیفۃ اللہ کا لقب اختیار کرنے سے انکار کر دیا اور صرف خلیفۂ رسول اللہ کہلانے پر قناعت کی۔ بعد میں عمرؓ کے زمانے سے امیر المومنین کا استعمال شروع ہوا جو اقتدار اعلیٰ کے نمایندے کی حیثیت کو بہترین طور پر ظاہر کرتا ہے۔ یعنی یہ کہ وہ ملک کا مالک نہیں ہے بلکہ اس لفظ کے اصلی مفہوم کی رو سے مساوی درجہ کے لوگوں میں برتری رکھنے والا ہے۔

لفظ امام، جس کے معنی نماز کی پیشوائی کے ہیں، ہر زمانے میں اقتدار اعلیٰ کے انتہائی حق کو ظاہر کرتا رہا ہے، یعنی اسکا مذہبی منصب ہی دوسرے تمام فرائض کا مصدر ہے اور اس منصب میں اسلامی قانون کے مطابق انصاف رسانی، جہاد اور احتساب شامل ہے۔ علمائے اسلام جب کبھی مجرد لفظ "امام" بلا کسی تفصیل و تشریح کے استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کا مطلب مملکت کا حاکم یعنی قوت کا آخری مصدر ہوتا ہے اور تمام اجتماعی معاملات اسی کے نام سے انجام پاتے ہیں۔ لیکن ان کاموں کے انجام دینے میں خلیفہ کی حیثیت پروہت یا اسقف کی سی نہیں ہوتی اور نہ اس میں تقدس کی شان پیدا ہوتی ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا خیال ہے۔ سچی بات یہی ہے کہ خلیفہ بحیثیت مذہبی صدر کے پوپ نہیں ہے۔ اس میں کسی قسم کی پوپانہ حیثیت نہیں پائی جاتی کیونکہ اسلام میں حواریوں کا کوئی سلسلہ نہیں۔ نہ تو وہ نسلی پروہتوں کا کوئی ادارہ ہے، اور نہ خلیفہ سیاسی حیثیت ہی سے ایسا ہے۔ خلافت کوئی ایسا ادارہ نہیں ہے جس کو مفاد عامہ کے لیے خدا نے براہِ راست مامور و مقرر کیا ہو بلکہ وہ خدائی قانون کو نافذ کرنے اور جماعتی مفاد کی خدمت کرنے کے لیے خود امت کا منتخب کردہ ایک عہدیدار ہے جسے "امین امت" کہنا چاہیے یعنی امت اس پر اعتماد کر کے اپنی امانت اسکے سپرد کرتی ہے۔ خلیفہ کو اکثر گلہ بان سے تشبیہ دی گئی ہے کہ اسکی ذات وہ مرکز ہوتی ہے جس سے وابستہ ہو کر گلہ کے افراد مجتمع رہتے ہیں۔ جس طرح ایک گڈریہ اپنے

گلّہ کی نگہبانی کرتا ہے یا جس طرح ایک استاد اپنے شاگردوں کی نگرانی کرتا ہے اسیطرح خلیفہ مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کے لیے مقرر کیا جاتا ہے کیونکہ مسلمان کسی امام کے بغیر نہ مجتمع ہو سکتے ہیں نہ اپنی آپ حفاظت کرنے کے قابل ہو سکتے ہیں - خلیفہ جماعت مسلمین کا وکیل ہے ــــ اسکے کارنامے کو جانچنے کا معیار یہ ہے کہ وہ امت کی بھلائی کے لیے کیا کام کرتا ہے، کیونکہ اس کو حاکم ہی اس مقصد کے لیے بنایا گیا ہے، اس مقصد سے قطع نظر کرنے کے بعد اس کے مسند حکمرانی پر بیٹھنے کے لیے کوئی سند جواز نہیں ہے - وکیل اس بات کا پابند ہے کہ مالک کو اپنے اعمال کا صحیح صحیح جائزہ دیا کرے - اسیطرح خلیفہ پر لازم ہے کہ وہ خدا کے روبرو اپنا حساب پیش کرے - ابو یوسفؒ خلیفہ ہارون الرشید کو لکھتے ہیں کہ "میں آپ کو اس گلّے کی نگہبانی کرنے کی نصیحت کرتا ہوں جو آپ کی امانت میں دیا گیا ہے ...... کیونکہ گلّہ بان ہی اپنے ریوڑ کا ذمہ دار ہے اسیطرح خدا کے یہاں آپ سے اپنی رعایا کے متعلق بازپرس ہوگی" جماعت اور امام ان دو سیدھے سادے لفظوں میں اسلام کا سارا سیاسی نظام اور اسکے ساتھ مملکت کے اسلامی تصور کا خلاصہ موجود ہے

مملکت کے اختیارات نمائندگی اور اختیارات عاملہ دونوں خلیفہ کی ذات میں مرکوز ہیں - اگر قانون صریح اور واضح ہو تو خلیفہ کا فرض محض اس کو نافذ کر دینا ہے - اس صورت میں اسکو قانون میں ذرا سا تغیر و تبدل کرنے کا بھی اختیار نہیں ہے - اس پر لازم ہے کہ بغیر کسی کمی و بیشی کے قانون کو صورت حال پر منطبق کرے - البتہ جن معاملات میں کوئی ایجابی قانون موجود نہ ہو وہاں خلیفہ کی آزادی عملاً غیر محدود ہوتی ہے، کیونکہ وہ ایک معمولی کارندہ نہیں ہے بلکہ اسکی حیثیت وکیل کی ہے اور قانون کا نفاذ کرنا اس کی صواب دید پر چھوڑ دیا گیا ہے - علاوہ اس قانونی صواب دید کے خلیفہ کو بہت سے دوسرے عمومی معاملات میں بھی اپنی صواب دید کو استعمال کرنے کا حق ہے جیسے جہاد کی راہ نمائی، غنیمت کی تقسیم، مال گذاری کا تعین، مالیات عامہ کا مصرف، عمال کا تقرر -

جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان پر بیعت کا یہ اثر ہوتا ہے کہ بیعت کرنے والا امیر کی اطاعت و

اتباع کا معاہدہ کرتا ہے۔ "جس نے حاکم کی نافرمانی کی اس نے خدا کی نافرمانی کی"۔ "اگر کوئی حبشی بھی تم پر حاکم بنا دیا جائے تو اسکی اطاعت کرو"۔ امداد و نصرت کا فریضہ اطاعت کے فرض سے وابستہ ہے۔ بیعت کرنے والے پر لازم ہو جاتا ہے کہ امیر کی آواز پر لبیک کہے جبکہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے امن و امان کو دھمکی دینے والے کسی دشمن کے مقابلہ میں مدد کے لیے پکارے۔ اس فرض سے صرف اس حالت میں آدمی مستثنیٰ ہو سکتا ہے کہ بیعت کرنے والے کے لیے مادی یا اخلاقی امداد کرنا بالکل ناممکن ہو۔ اسی طرح بیعت کرنے والے پر امام کے احکام کی اطاعت فرض ہے، الا یہ کہ امام کا کوئی حکم انسانی طاقت سے بالاتر ہو یا وہ شریعت کے بالکل خلاف ہو۔ مثلاً اگر خلیفہ کسی کو قتل کا، یا زنا کا، یا شراب پینے کا یا کسی ترک فرض کا حکم دے تو ایسی صورت میں خلیفہ کا حکم ماننا جائز نہیں ہے۔ حدیث میں ہے کہ "گناہ میں اطاعت نہیں"۔

جب تک خلیفہ امت اسلامیہ کی حفاظت کے فریضہ کو انجام دینے کے قابل ہے اس وقت تک اسکا اور امت کا باہمی معاہدہ ناقابل انفساخ متصور ہوگا۔ البتہ جب خلیفہ امت کے وہ کام انجام دینے کے ناقابل ہو جنکی ازروئے حق انکو اس سے توقع تھی تو اس صورت میں خلیفہ کی امامت معطل اور بیعت قانوناً منسوخ سمجھی جائیگی۔ یہ تبدیلی جسمانی اہلیت یا آزادی کے ضائع ہو جانے سے بھی پیدا ہو سکتی ہے مثلاً کافروں کے ہاتھ میں خلیفہ کی گرفتاری۔

خلافت کے اس خاکے پر راسخ العقیدہ مقننوں کے دبستان کا سیاسی نظام العمل حاوی ہے جسکو خلافت رسول اللہ کی اصطلاح سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ ان کے نزدیک ایسا اقتدار صرف ابتدائی چار خلفاء کی حکومت تک رہا جنہیں خلفاء راشدین بھی کہتے ہیں اور یہی اسلام کا زرین عہد تھا۔ اس کے بعد فقہاء مسلسل تنزل کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ جس رفتار سے اسلام اپنے مصدر اصلی سے دور ہوتا گیا اسکا تنزل بھی بڑھتا گیا۔ حقیقی خلافت کی جگہ بادشاہت نے لے لی، تلوار

کی حکومت یعنی خالص قوت اپنی سادہ حالت پر عود کر آئی جس کا شریعت سے کوئی تعلق نہیں رہا۔ ایک مختلف اللفظ حدیث بیان کی جاتی ہے جبکا ماحصل یہ ہے کہ "میرے بعد خلفاء ہوں گے ان کے بعد بادشاہ اور ان کے بعد ظالم"۔ اس قسم کی حدیثیں سنّی نقطۂ نظر سے خلافت کی تاریخ کا خاکہ پیش کرتی ہیں۔ اور فی الجملہ تاریخ اسکی تصدیق کرتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ فقہاء کے اس پرشوق تصور کے مطابق خلافت کبھی واقعتاً وجود ہی میں نہیں آئی[1]۔ البتہ دور خلافت کے آغاز میں ابتدائی دو خلفاء کے تحت اس نے اپنا تصوری مطمح نظر قریب قریب حاصل کر لیا تھا، اور اگر حالات اس کے موافق ہوتے تو ایک نہایت ہی عمدہ طرز حکومت کے عناصر نشو ونما پا سکتے تھے۔ لیکن مسلمانوں کی پہلی نسل کا مشکل ہی سے خاتمہ ہوا تھا کہ ایک عظیم الشان انتظام سلطنت کی عملی ضروریات[2] اور عربوں کی سرکش طبیعت نے خلافت کو پہلے تو امویوں کے تحت شخصی حکومت

[1] یہ مصنف کا اپنا گمان ہے، ورنہ خود فقہاء اسلام، جن کے "پرشوق تصور" کا مصنف حوالہ دے رہا ہے، اس امر پر متفق ہیں کہ خلیفہ اول و دوم کے عہد میں اسلامی خلافت اپنے پورے تصوری مطمح نظر (آئیڈیل) کے مطابق تھی۔ ترجمان القرآن۔

[2] انتظام سلطنت کی عملی ضروریات نے نہیں بلکہ لوگوں کی نا اہلی نے اس نظام کو ختم کیا۔ جو شخص جمہوریت کی حقیقت کو جانتا ہے وہ اس بات کو بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ ایک جمہوری نظام حکومت کا قیام و بقا تمام تر مملکت کے اجزائے ترکیبی کی اہلیت پر منحصر ہوتا ہے۔ جب مملکت کے باشندوں کی عظیم اکثریت ناتربیت یافتہ ہو اور ان میں اپنے حقوق و فرائض کا پورا شعور اور جمہوری دستور کی حفاظت کا طاقت ور ارادہ موجود نہ ہو تو وہ دستور کو ضائع کر دیتے ہیں، اور ایسی حالت میں کوئی جمہوری نظام نہیں چل سکتا۔ بالخصوص جس خصوصیت کے ساتھ وہ جمہوریت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم کی تھی، اس کا چلنا تو دستوری شعور سے بڑھ کر تقویٰ اور عدل اور امانت کی بہترین صفات پر موقوف تھا۔ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے زمانہ میں مملکت اسلامیہ میں تران

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۷ پر ملاحظہ ہو)

میں تبدیل کردیا اور انکے بعد عباسیوں کے دور میں تو وہ ایرانی بادشاہت کی ایک نقل ہو کر رہ گئی جس کی ابتدائی نمائشی صورت کچھ مدت تک تو استبداد، ظلم و جور اور نظم و نسق کی بدانتظامی کو چھپائے رہی مگر بالآخر یہ بات کھل گئی کہ یہی اوصاف اس سلطنت کو تباہی کی طرف کھینچ رہے تھے۔

تیسری صدی ہجری میں بادشاہت نے بالکلیہ خلافت کی جگہ لے لی اور اس کے بعد خلافت کا عہدہ محض ایک نمائشی چیز بن کر رہ گیا۔ مرکزی سلطنت کی تباہی کے بعد جو فوجی سردار مختلف علاقوں پر قابض ہوئے، انہوں نے خلافت کے اقتدار اعلیٰ کو بطور خود استعمال کرنا شروع کر دیا، اور بغداد کے خلفاء کی حیثیت صرف اتنی رہ گئی کہ جو سردار اپنی طاقت سے کسی علاقہ پر فرمانروا ہو جائے اسے رسمی طور پر فرمانروائی کا پروانہ دیدیں۔

فقہاء کو اس ناگزیر صورت حال سے دوچار ہونا پڑا اور انھوں نے اس تلخ حقیقت حال کو، جس طرح بھی وہ نباہ سکتے تھے نباہنے کی کوشش کی۔ اب مدرسوں میں یہ سکھایا جانے لگا کہ قائم شدہ حکومت اگرچہ شریعت کی ضروریات کے مطابق نہ ہو اور خواہ اسکی بنیاد خالص جبر و قوت ہی پر کیوں نہ ہو قابل اطاعت ہے کیونکہ وہ لامرکزیت سے محفوظ ہے۔ اب فقہا نے محسوس کیا کہ قدیم لائحہ عمل، عملی حیثیت کا لحاظ کرتے ہوئے بہت زیادہ بلند تھا۔ متعدد علماء نے تسلیم کر لیا کہ امامت کے لیے ایسا بے داغ آدمی ہونا ضروری نہیں ہے جیسا کہ شریعت ضروری سمجھتی ہے اور یہ کہ خلیفہ کا قریشی النسل ہونا بھی ناگزیر

بقیہ حاشیہ ص ۴۲۶ ۔ لوگوں پر مشتمل تھی جنہوں نے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے انسانیت کاملہ کی تربیت پائی تھی اسلیے خلافت کا نظام بہترین صورت پر چلا۔ بعد میں جب اسلامی فتوحات کا سلسلہ وسیع ہوا اور بکثرت ایسے لوگ دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے جنہیں پوری اسلامی تربیت نہ ملی تھی، تو خلافت میں ضعف آنا شروع ہو گیا، یہاں تک کہ جب ناتربیت یافتہ لوگوں کی عظیم الشان اکثریت، ایک قلیل التعداد تربیت یافتہ گروہ کے قابو سے باہر ہو گئی تو خلافت کے نظام کو اسکی اصلی صورت پر چلانا غیر ممکن ہو گیا، اور خلافت کی جگہ بادشاہت نے لے لی۔ ترجمان القرآن

نہیں، حتیٰ کہ وقت واحد میں دو اماموں کا ہونا بھی ممکن خیال کر لیا گیا۔ ہر مسلمان کو اس شخص کی اطاعت کرنا چاہیے جو عالم واقعہ میں صاحب اقتدار ہو گیا ہو۔ ایک ظالم و فاسق بھی فرمانروا ہو سکتا ہے۔ ایسے حالات میں مسلمان کے لیے بس یہ چارۂ کار ہے کہ "صبر کرو۔ جو قیصر کا ہے وہ قیصر کو دو۔ اور عدل قائم ہونے کا انتظار کرو۔"

پانچویں صدی ہجری کے آخر میں امام غزالیؒ حسب عادت اپنی راست بازی کی بنا پر اس مسئلہ کو یوں پیش کرتے ہیں:۔

"ہم نے جو رعائتیں کی ہیں وہ خود رایانہ نہیں ہیں بلکہ ضرورت نے ممنوعہ چیزوں کو جائز قرار دیا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ مردہ جانور کھانا ممنوع ہے لیکن بھوکے رہ کر مر جانا اس سے بھی زیادہ برا ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اب خلافت کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو چکا ہے اور اس کی جگہ لینے والی کوئی چیز نہیں رہی ہے ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ مناسب اقتدار کی غیر موجودگی اور طوائف الملوکی کی وجہ سے معاشرتی زندگی کا تہ و بالا ہونا قابل ترجیح ہے یا موجودہ اقتدار کو، جیسا کچھ بھی وہ ہے، تسلیم کر لینا؟ فقیہ کے لیے ان دونوں میں سے موخر الذکر صورت اختیار کرنے کے سوا چارہ نہیں۔"

۶۵۶ھ ہجری مطابق ۱۲۵۸ء عیسوی میں مغلوں نے بغداد پر حملہ کیا خلیفہ کو قتل کیا اور تمام عباسی خاندان کو تباہ کر ڈالا۔ خلافت، جو سیاسی قوت کے لحاظ سے ایک عرصہ پیشتر مردہ ہو چکی تھی، اب بالکل ہی ختم کر دی گئی۔ اس دور کے بعد تاریخ صرف سلاطین کا ذکر کرتی ہے۔ مصر میں ایک واقعی یا فرضی عباسی نے خلافت کے لقب کو باقی رکھا مگر یہ ڈھونگ صرف مملوک سلاطین کی سہولت کے لیے قائم رکھا گیا تھا۔ ۱۵۱۷ء عیسوی میں ترکوں نے قاہرہ پر قبضہ کیا تو اس وقت عباسی خاندان کی یہی آخری یادگار وہاں باقی رہ گئی تھی۔ یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ آخری عباسی خلیفہ نے ترک حکمراں کو خلافت کا جو اقتدار منتقل کیا وہ بالکل جائز تھا۔ لیکن اگر یہ انتقال عمل میں آیا بھی ہوتا تو شرعی حیثیت سے وہ باطل و ناجائز تھا کیونکہ

خلافت حق ملکیت نہیں ہے کہ اسے حسب مرضی منتقل کیا جاسکے بلکہ وہ امت اسلامیہ کی امانت ہے۔ اس لیے اگر ۱۲۵۸ء میں نہیں تو کم سے کم ۱۵۴۳ء میں خلافت کا واقعتاً خاتمہ ہو گیا۔ دمشق کے قاضی ابنِ جماعہ نے (تقریباً ۷۰۰ ہجری میں) اصل صورت حال اس طرح بیان کی ہے "وہ حکمراں کو اس وقت تک حکومت کرنے کا حق ہے جب تک کہ دوسرا اس سے زیادہ قوی شخص اس کو اقتدار سے علیحدہ کرکے اسکی جگہ خود حکمراں نہ ہو جائے۔ یہ نیا آنے والا شخص بھی اسی حق کی بنا پر حکومت کرے گا اور اس کو تسلیم کرنا بھی ان ہی اسباب کی بنا پر ہو گا۔ کیونکہ حکومت کے بالکلیہ نہ ہونے سے کسی نہ کسی حکومت کا ہونا بہتر ہے خواہ وہ قابلِ اعتراض ہی کیوں نہ ہو۔ ہم کو چاہیے کہ دو برائیوں میں سے چھوٹی برائی اختیار کریں"۔ مراکو کے فقہاء نے اس اصول کا خلاصہ ایک چھوٹے سے جملہ میں یوں کیا ہے کہ "ہر صاحبِ اقتدار کی اطاعت واجب ہے"۔

(باقی)

مسئلۂ قومیت

تالیف سید ابوالاعلیٰ مودودی

یہ کتاب مولف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے جن میں اسلام کے اصولِ قومیت کی تشریح و توضیح کرکے ثابت کیا گیا ہے کہ مسلمان نسلی یا وطنی قومیت کے اصول قبول نہیں کرسکتے نہ غیر مسلموں کے ساتھ مل کر کوئی قومیت بنا سکتے ہیں۔

قیمت ۴؎ محصول ڈاک ۱؎

دفتر ترجمان القرآن۔ مبارک پارک۔ لاہور سے
طلب کیجیے

دلائل السنن والآثار

(۷)

از جناب مولوی نجم الدین صاحب اصلاحی

تقسیم احادیث بلحاظ تعریف مندرجہ ذیل ہے :-

(۱) قولی (۲) فعلی (۳) تقریری (یعنی آپ کا کسی بات کو سن کر یا فعل کو دیکھ کر اسے جائز رکھنا)

اور تقسیم احادیث بلحاظ تعداد رواۃ یوں ہے :-

(۱) متواتر، (۲) احاد (۳) مشہور (۴) عزیز (۵) غریب -

پھر حالات راویان کے اعتبار سے تین قسمیں قرار پاتی ہیں :-

(۱) مردود جسکی تین قسمیں ہیں موضوع[۱]، متروک[۲]، منکر[۳]

(۲) ضعیف جسکی چار قسمیں ہوتی ہیں (۱) منقطع، (۲) معضل (۳) معلق (۴) مرسل -

(۳) مقبول جسکی دو قسمیں ہیں :- ایک حسن، دوسری صحیح، ان میں سے بعض کے متعلق کسی قدر تفصیل کی ضرورت ہے -

خبر متواتر خبر متواتر سے قریب قریب ویسا ہی علم یقین حاصل ہوتا ہے جیسے آنکھوں سے دیکھنا - اس دعوی پر قرآن مجید شاہد ہے - اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝ اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝ اَلَمْ يَرَوْا كَمْ اَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ - دیکھو قرآن جن لوگوں کو خطاب کر رہا ہے انہوں نے یہ واقعات خود نہ دیکھے تھے، صرف متواتر خبروں سے ان کو اطلاع پہنچی تھی - مگر قرآن اس

علم کو رویت سے تعبیر کرتا ہے۔ یہیں سے یہ لطیف اشارہ نکلتا ہے کہ تواتر سے جو علم حاصل ہو اس کی حیثیت مشاہدہ کی سی ہے۔

اقسام تواتر (۱) تواتر اسناد یعنی جس خبر کی سندیں بلا تعیین کثیر ہوں، اس قدر کہ عادۃً اتنے راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا ان سے اتفاقیہ جھوٹ صادر ہونا محال ہو، اور یہ کثرت ابتدا سے انتہا تک یکساں ہو، کسی مرحلہ میں راویوں کی تعداد کم نہ ہو، اور خبر مفید علم ضروری ہو اور اس کا تعلق کسی ایسے معاملہ سے ہو جو محسوس ہو۔ عامہ محدثین کے نزدیک انہی شرائط پر متواتر کا تحقق موقوف ہے، اور ایسی خبر متواتر علم الاسناد کے دائرۂ بحث سے خارج سمجھی جاتی ہے اسلیے کہ علم الاسناد میں صحت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل جو بحث کی جاتی ہے وہ بحیثیت رجال ہوا کرتی ہے، اور خبر متواتر کا حال یہ ہے کہ وہ کسی بحث و حجت کے بغیر واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

(۲) تواتر طبقہ جسکو تواتر لفظی بھی کہا جاتا ہے، مثلاً قرآن مجید، کہ وہ لفظ بلفظ ایک نسل سے دوسری نسل تک متواتر چلا آرہا ہے۔ یہ تواتر ایسا تواتر ہے کہ محدثین کے اصول کے مطابق اسکے لیے اسناد کا منضبط ہونا مشکل بھی ہے اور غیر ضروری بھی، اسلیے کہ اسناد کی ضرورت خبر احاد میں ہوتی ہے جہاں شک اور ظن کا امکان ہوتا ہے نہ کہ ایسی متواتر چیز میں جو لفظاً لفظاً کثیر التعداد آدمیوں سے کثیر التعداد آدمیوں تک منتقل ہوتی چلی جارہی ہو۔ اس تواتر لفظی میں الفاظ بھی یکساں اور متواتر ہوتے ہیں اور اس تعریف کی رو سے خبر متواتر دو تین سے زائد نہیں ہیں۔ غالباً اسی قسم کی خبر متواتر کے متعلق ابن صلاح وغیرہ کا خیال ہے کہ بہت ہی قلیل الوجود عدیم النظیر ہے۔

(۳) تواتر عمل یہ ہے کہ آنحضرت صلعم کے زمانے سے آج تک ایک جم غفیر برابر کسی امر دینی پر عمل کرتا رہا ہو، جس کا عادۃً جھوٹ یا غلطی پر اتفاق کرنا محال ہو، مثلاً پانچ وقت کی نماز اور رمضان کے روزے کہ ان پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت سے آجتک متواتر عمل ہو رہا ہے، کبھی اس عمل میں کوئی فصل یا

التواتر نہیں ہوا، چین سے لیکر مراکش تک کروروں مسلمان نسلاً بعد نسلٍ اس عمل کو یونہی کرتے چلے آرہے ہیں، اور آج کسی شخص کے لیے یہ دعویٰ کرنے کی گنجائش نہیں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ وقت کی نماز نہیں پڑھی یا پورے رمضان کے روزے نہیں رکھے۔ زکوٰۃ، حج اور قربانی وغیرہ اعمال بھی اسی قبیل کے متواتر اعمال ہیں، اور یہ تواتران کے سنت نبوی ہونے کی ایسی یقینی دلیل ہے کہ ایک عقل باختہ وہوش ربودہ آدمی کے سوا کوئی اس میں شک نہیں کرسکتا۔

(۴) تواتر قدر مشترک جسکو تواتر معنوی کہا جاتا ہے وہ خبر ہے جسکی روایت میں تمام راویوں کے الفاظ گو یکساں نہ ہوں مگر تمام مختلف الفاظ میں ایک معنی ومفہوم مشترک ہو۔ مثلاً کوئی یہ بیان کرے کہ حاتم نے سَو دینار دیئے، دوسرے نے کہا کہ سَو اونٹ دیئے، تیسرے نے ۲۰ گھوڑے بیان کیے اور یہ سلسلہ حد تواتر کو پہونچ گیا۔ یہ سب اخبار کم از کم اس ایک امر میں مشترک ہیں کہ حاتم نے اپنے مال میں سے کچھ ضرور دیا جو اسکی سخاوت کی دلیل ہے۔ اس قسم کے تواتر میں ایک ایک واقعہ تو اپنی جگہ یقینی نہیں ہوتا، مگر مجموعی حیثیت سے جو معنی ان سب خبروں میں مشترک ہوتا ہے وہ ضرور یقینی ہوتا ہے۔ مثلاً آنحضرت صلعم سے معجزات کا صدور، آپ کے غزوات وسیر، اسلام کے ضروری احکام، اوامر ونواہی وغیرہ کی روایات، اگرچہ یہ مفرد اور احاد طریقہ پر ہوں تاہم قدر مشترک متواتر قطعی ہے۔

حدیث متواتر کے موجود ہونے پر روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث، جو علمائے عصر میں متداول ہیں ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے یہ ایک یقینی وقطعی امر ہے۔ پس یہ مصنفین اگر انھیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث کو اس قدر رواۃ سے روایت کریں کہ عادۃً نہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کرنا اور نہ ان سے اتفاقیہ جھوٹ صادر ہونا ممکن ہو تو بلاشک یہ حدیث متواتر ہو گی اور ضرور اسکا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا۔ اسی قسم کی احادیث کتب مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں، چنانچہ حدیث مسح خفین، وحوض کوثر، تقریباً ستّر صحابہ سے مروی ہے، بنائے مساجد کی احادیث اسّی صحابہ

سے اور آنحضرت صلعم کی طرف جھوٹی حدیث کی وعید سو صحابہ، نیز حدیث شفاعت چالیس سے زیادہ صحابہ سے مروی ہے، حدیث ویل للاعقاب من النار، اور حدیث لا نورث ما ترکناہ صدقۃ اور انزل القرآن علی سبعۃ احرف وحدیث الحساب وحدیث النظر الی اللہ تعالی وحدیث غسل الرجلین فی الوضوء وحدیث عذاب القبر[۱] وغیرہ کو ابن جوزی وغیرہ نے متواتر فرمایا ہے۔

اوپر جو یہ لکھا گیا ہے کہ "خبر کا تعلق کسی ایسے معاملہ سے ہو جو محسوس ہو" سو اسکا مفہوم یہ ہے کہ راوی یوں کہے رأیت رسول اللہ صلعم فعل کذا یا سمعت رسول اللہ صلعم قال کذا یعنی میں نے حضور کو ایسا کرتے دیکھا، یا آپ کو ایسا کہتے سنا۔ اس قسم کی خبر متواتر ہو سکتی ہے۔ رہی وہ خبر جس کا تعلق محض عقل سے ہو مثلاً وجود صانع تو یہ متواتر نہیں ہو سکتی۔

علم کی دو قسمیں ہیں ضروری اور نظری۔ ضروری وہ علم ہے جو قیاس عقلی کے بغیر حاصل ہو مثلاً جس چیز کو آپ آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اس کا علم آپ کو محض مشاہدہ سے حاصل ہو جاتا ہے اور اسکے لیے قیاس عقلی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ بخلاف اسکے نظری وہ علم ہے جو بذریعہ نظر حاصل ہو۔ معلومات یا مظنونات میں ترتیب دینے کو نظر کہتے ہیں جس سے مجہول شئے کا علم یا ظن حاصل ہو۔ اور اعتقاد قطعی واقعی کو یقین کہا جاتا ہے۔ اشاعرہ میں سے امام الحرمین اور معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری وکعبی[۲] کا قول ہے کہ خبر متواتر سے "علم یقینی ضروری" حاصل نہیں ہوتا بلکہ نظری ہوتا ہے۔ مگر قول صحیح یہی ہے کہ خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری ہوتی ہے، اسلیے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی جنہیں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی علم حاصل ہوتا ہے۔ اگر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو عوام کو اس سے کیونکر علم حاصل ہوتا۔ مذکورہ اشکالات

۱؎ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت وغیرہ

۲؎ المستصفیٰ الغزالی۔

کو سمجھو تاکہ ظن و تخمین کی راہ مسدود اور علم و یقین، اطمانیت و شرح صدر اور مشاہدات و قطعیت کا فتح باب ہو، سچ فرمایا کسی عارف نے،

ہزار نکتۂ باریک تر زمو ایں جاست نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند

خبر احاد | متواتر کے سوا خبر کی بقیہ اقسام یعنی مشہور یا مستفیض و عزیز اور غریب سب کو اخبار احاد اور ہر ایک کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔ مشہور و عزیز و غریب حقیقۃً خبر احاد کی قسمیں ہیں۔ مگر لغۃً خبر واحد وہ ہے جسے ایک ہی شخص روایت کرے۔ اور اصطلاحاً وہ ہے جس میں متواتر کی کل شرطیں موجود نہ ہوں۔ اس قسم کی خبروں میں بعض مقبول ہوتی ہیں اور بعض مردود۔ وجہ یہ ہے کہ ان کا واجب العمل ہونا ان کے راویوں کے حالات پر مبنی ہے۔ اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہوں تو ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوگا اور وہ واجب العمل ہونگی۔ اور اگر اوصاف مردودیت موجود ہوں ہو تو کذب کا گمان غالب ہوگا اور وہ متروک العمل سمجھی جائینگی۔ اور اگر رواۃ میں قبول و رد کے اوصاف کوئی بھی موجود نہ ہوں مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہو تو خبر مقبول ہوگی ورنہ رد کردی جائیگی۔ اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ پایا جائے تو توقف کیا جائیگا اور یہ توقف محض اوصاف عدم قبولیت کی بنا پر ہوگا۔

اخبار احاد میں سے جن خبروں کو قبول کیا جاتا ہے ان کی ذاتی حیثیت تو اس سے زیادہ نہیں ہوتی کہ ان سے کسی واقعہ کے ہونے یا نہ ہونے کا محض گمان غالب حاصل ہوتا ہے، لیکن جبکہ ان کی مدد پر قرائن موجود ہوں تو بقول مختار وہ مفید علم یقینی نظری ہوتی ہیں۔ گو بعض نے اسکا انکار بھی کیا ہے مگر درحقیقت یہ نزاع لفظی ہے۔ اصل یہ ہے کہ محدثین کی اصطلاح میں کسی بات کو جب "ظنی" کہا جاتا ہے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اسکی صحت کا پہلو راجح اور شک کا کمزور ہے۔ اسی لیے خبر احاد پر عمل کرنا واجب ہے جب تک کہ وہ قرآن یا رسول اللہ صلعم کی ثابت شدہ سنت کے خلاف نہ ہو۔ پس جو لوگ کہتے ہیں کہ خبر احاد مفید علم ہوتی ہیں وہ علم سے علم نظری مراد لیتے ہیں۔ اور جو

انکار کرتے ہیں کہ خبر احاد مفید علم نہیں ہوتیں انکی مراد علم سے علم ضروری ہے، یعنی اخبار احاد قرائن کے ساتھ مل کر مفید علم ضروری نہیں ہو سکتیں اسلیے کہ یہ خاصہ صرف متواتر ہی کا ہے - اخبار احاد جو قرائن کے ساتھ مل کر مفید علم نظری ہوتی ہیں، انکی تین قسمیں ہیں:

(۱) وہ خبر جس کو شیخین (بخاری ومسلم) نے بالاتفاق قبول کیا ہو- ایسی خبر کو اپنے رجال اور اپنے اسناد کے علاوہ اس وجہ سے مزید تقویت حاصل ہوتی ہے کہ اسے فن حدیث کے دو ایسے جلیل القدر محققین نے قبول کیا جو احادیث کی چھان بین میں غایت درجہ محتاط تھے، جنہوں نے احادیث کے پرکھنے میں کمال درجہ کا امتیاز پیدا کیا، اور جن کو عموماً علماء فن کا اعتماد حاصل ہوا- ان قرائن کی بنا پر صحیحین کی احادیث مفید علم نظری ہوتی ہیں بشرطیکہ ان احادیث میں حفاظ حدیث نے جرح نہ کی ہو، اور ان میں ایسا تعارض بھی واقع نہ ہوا ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہ حاصل ہو- پس صحیحین کی وہ حدیثیں جو جرح اور تعارض مذکور سے محفوظ ہوں اجماعاً مفید علم نظری ہوتی ہیں - (یہاں یہ شبہہ کیا جا سکتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں ہے کہ صحیحین کی حدیثیں مفید علم نظری ہوتی ہیں بلکہ صرف ان کے واجب العمل ہونے پر اجماع ہے - اسکا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں - غیر صحیحین کی احادیث بھی بشرط صحت واجب العمل سمجھی جاتی ہیں- پھر خصوصیت کے ساتھ صحیحین کے بارے میں جو اجماع ہوا تو وہ اسی بنا پر ہونا چاہیے کہ ان کی احادیث مفید علم نظری ہوتی ہیں، چنانچہ استاد ابو اسحٰق اسفرائینی اور امام الحدیث ابو عبداللہ الحمیدی اور ابو الفضل بن طاہر وغیرہم نے اسکی تصریح کی ہے - البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ صحیحین کی جس خصوصیت پر اجماع ہوا وہ یہ ہو کہ صحیحین کی احادیث اور کتابوں کی احادیث سے صحیح تر ہیں)

(۲) وہ حدیث مشہور جسکی متعدد اسنادیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ اسنادیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں - استاد ابو منصور بغدادی اور ابوبکر بن فورک نے تصریح کی ہے

کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔

(۳) وہ حدیث جو غریب نہ ہو اور جسکے سلسلۂ سند میں تمام رواۃ ائمہ حفاظ ہوں مثلاً ایک حدیث کی روات امام احمد بن حنبلؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعیؒ سے کی پھر امام شافعیؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالک سے اسکی روایت کی۔ سو بیشک یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوگی، اسلیے کہ ان رواۃ میں ایسے اوصاف قابلِ قبول موجود ہیں جن کے سبب سے یہ رواۃ ایک جم غفیر کے قائم مقام ہوسکتے ہیں جو شخص فنِ حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت رکھتا ہے وہ اگر امام مالک کی زبان سے کوئی روایت سنے تو کبھی اس کی صداقت میں شک نہ کریگا، البتہ احتمال سہو خطا باقی رہتا ہے، مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ ایک اور شخص بھی روایت میں شریک ہوگیا تو یہ احتمال بھی رفع ہو جائیگا

یہ تین قرینے ہیں جن کے مل جانے سے خبر واحد مفید علم نظری ہوتی ہے۔ اور بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرائن مجتمع ہوتے ہیں۔ پھر تو اسکے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہہ باقی نہیں رہتا۔ البتہ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ خبر واحد مع قرائن مفید علم نظری تو ہوتی ہے مگر صرف اسی شخص کے لیے جسے فنِ حدیث میں تبحر اور راویوں کے حالات سے واقفیت ہو، اور جو علل قادحہ کو بھی جانتا ہو۔ ورنہ جو شخص ان امور سے نابلد ہو اسکے لیے اخبار احاد مذکورہ مع قرائن مفید علم نظری نہیں ہوسکتیں۔

مفہوم ظن اوپر لکھا جاچکا ہے کہ محدثین و فقہاء جو حدیث کو ظنی کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ صحت کا پہلو راجح اور شک کا کمزور ہے اور اس بنا پر یہ بالکل معقول بات ہے کہ ایسی خبر جب قرآن اور ثابت شدہ سنت رسول کے خلاف نہ ہو تو وہ عقلاً و نقلاً واجب العمل ہونی چاہیے۔ بعض حضرات کو لفظ ظن سے دھوکا ہوگیا، یا بالقصد تدلیس و تلبیس سے کام لیکر عوام کو غلط فہمی میں مبتلا کرنا انہیں عین خدمت دین و ملت نظر آیا۔ چنانچہ انہوں نے آیت اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا اور اسی مضمون

کی دوسری آیات کو حجت بنا کر احادیث نبوی کے سارے دفتر پر خط نسخ پھیر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بعض پورے زندہ اشخاص و رجال اس سیلاب میں بہہ نکلے اور بعض کم علم بدظنی میں مبتلا ہو گئے۔ مگر قرآن کا یہ زندہ معجزہ ہے کہ جب کوئی شخص اس کی آیات کو اسکے مقصود کے خلاف استعمال کرتا ہے تو وہ خود اسکی تردید کر دیتا ہے۔ ابتک کے تجربات اس پر گواہ ہیں، جنکی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ لہٰذا یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید ہی سے مفہوم لفظ ظن کا سراغ لگایا جائے۔

قرآن مجید کی آیات کا تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن ہر اس رائے، عقیدہ یا خیال کو لفظ (ظن دگمان) سے تعبیر کرتا ہے جو حقیقت کے صریح مشاہدہ کے بجائے دلائل اور قرائن کی بناء پر قائم ہو۔ یہ ظن کا عام مفہوم ہے، اور اس مفہوم کے اعتبار سے قرآن نے مطلقاً ہر ظن کو غلط اور ہر ظن کی پیروی کو مذموم نہیں ٹھیرایا ہے، بلکہ ظن کی متعدد قسمیں قرار دی ہیں اور ہر قسم کا حکم الگ ہے۔ مثلاً:

(۱) ظن کی ایک قسم وہ ہے جو بالکل علم حق کے مطابق ہے، چنانچہ فرمایا اَلَّذِیْنَ یَظُنُّوْنَ اَنَّھُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّھِمْ (جو لوگ گمان رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں) یہ عقیدہ کہ انسان اپنے پروردگار کے پاس جانے والا ہے اگرچہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے "ظن" ہی ہے، لیکن کون یہ کہنے کی جرأت کر سکتا ہے کہ اس ظن کے اتباع کو قرآن کریم مذموم ٹھیراتا ہے یا اس پر اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا کا اطلاق ہوتا ہے؟

(۲) دوسری قسم کا ظن وہ ہے جو کسی مضبوط دلیل یا قرینے کی بنا پر پیدا ہو، جیسے فَظَنَّ دَاوٗدُ اَنَّمَا فَتَنّٰهُ (داؤد نے گمان کیا کہ ہم نے اسکی آزمائش کی ہے)۔ اس قسم کے ظن کی پیروی کرنے کو قرآن نہ صرف مستحسن قرار دیتا ہے، بلکہ بعض حالات میں اس کی پیروی نہ کرنے پر سخت ملامت بھی کرتا ہے چنانچہ واقعۂ افک کے سلسلہ میں ارشاد ہوتا ہے کہ لَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْرًا۔ یعنی جب تم نے حضرت عائشہؓ کے متعلق یہ تہمت سُنی، تو ام المومنین کی پاک سیرتی

کے جو قرائن موجود تھے ان کی بنا پر مومن مردوں اور عورتوں نے اپنے دلوں میں نیک گمان کیوں نہ کیا؟ اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جب ایسے قرائن اور دلائل موجود ہوں جو کسی امر کا گمان غالب پیدا کرنے کے لیے کافی ہوں تو اس گمان کی پیروی کرنا نہیں بلکہ نہ کرنا برا ہے۔ آیت إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا کا تعلق اس قسم کے گمان سے بھی نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ نہیں ہو سکتا۔

(۳) تیسری قسم کا ظن وہ ہے جو کسی دلیل و حجت پر مبنی نہ ہو بلکہ محض اوہام اور بے اصل قیاسات پر مبنی ہو۔ جیسے وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا (اور تم اللہ کے متعلق طرح طرح کے گمان کرنے لگے) اور فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ (پھر اس نے گمان کر لیا کہ ہم اس پر قابو نہیں پا سکتے) اور اسی قبیل سے مشرکین کا یہ گمان بھی ہے کہ اللہ کے سوا دوسرے آلہہ بھی موجود ہیں یا اللہ بیٹے بیٹیاں اور بیوی رکھتا ہے۔ گمان کی اسی قسم کے متعلق قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ اور یہی وہ قسم ہے جس کے متعلق ارشاد ہوا ہے إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا یعنی گمان آدمی کو علم حق سے بے نیاز نہیں کرتا، یا گمان علم حق کی قائم مقامی کچھ بھی نہیں کرتا۔

اب ہر صاحب بصیرت آدمی دیکھ سکتا ہے کہ اخبار و احادیث سے جو ظن حاصل ہوتا ہے وہ قرآن کی تقسیم کے مطابق ظن کی تیسری قسم میں تو کسی طرح شمار ہی نہیں کیا جا سکتا، کیونکہ وہ نرا وہمی ظن نہیں ہے اور وہ پہلی قسم میں بھی شمار نہیں کیا جا سکتا، اسلیے کہ اعتقاد یوم آخر کی طرح اسکی تائید میں ایسی زبردست حجتیں بھی نہیں ہیں جو اسے ایمان و یقین کی حد تک پہنچا دیں۔ لامحالہ اسے دوسری ہی قسم میں شمار کرنا پڑیگا کیونکہ جب ہم دیکھتے ہیں کہ نبی کا حکم ہم تک ثقہ راویوں کے ذریعہ سے مسلسل سند کے ساتھ پہنچ رہا ہے اور اس روایت کو بڑے بڑے متقی، محقق اور محتاط اماموں نے قبول بھی کیا ہے، تو ہمیں اس امر کا ظن غالب حاصل ہو جاتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا حکم دیا ہوگا، اور جب نبی کے کسی حکم کے متعلق

ظن غالب و راجح حاصل ہو جائے تو اسکی پیروی نہ کرنا ویسی ہی بدبختی ہے جیسی بدبختی ان لوگوں کی تھی جنہوں نے ام المومنین کی پاک سیرتی کا ظن غالب پیدا کرنے والے قرائن کی پیروی نہ کی۔

اختصار اور روایت بالمعنی سنن و آثار نبوی کے سلسلہ میں ایک اہم اصولی بحث روایت بالمعنی کی آتی ہے۔ بدقسمتی سے یہ چیز بھی سخت فتنہ کا سبب بنگئی یا بنادی گئی ہے، جو تمامتر اصول حدیث سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ اصل یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے متعلق کتب اصول میں آٹھ مذاہب بیان کئے گئے ہیں، لہٰذا نفس مسئلہ کے مالہ و ماعلیہ کو سمجھانے کے لیے ہم اس موقع پر بعض ضروری اور اصولی فروق یہاں بیان کرتے ہیں۔

اہل اصول کا اجماعی مسئلہ ہے کہ روایت بالمعنی ایسے شخص کے لیے جائز ہے جو الفاظ کے معانی و مفاہیم سے پوری طرح واقف ہو اور جو ایسا نہیں ہے اسکے لیے قطعاً ناجائز و حرام ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ عجمی ماہر حدیث اگر اپنی زبان میں حدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے۔ جب الفاظ حدیث کی تبدیلی غیر زبان سے جائز ہوئی تو عربی الفاظ سے بطریق اولیٰ جائز ہونی چاہیے۔ بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں صرف مفردات میں تبدیلی جائز ہے۔ اور بعض یہ فرماتے ہیں کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں صرف اسی کے لیے جائز ہے کیونکہ بوجہ دفور تحفظ وہ معنوی تصرف کرسکتا ہے اور بعض کا خیال ہے کہ جو شخص الفاظ کو بھول گیا مگر اسکے معنی اسکے ذہن میں محفوظ ہیں تو بغرض استنباط حکم صرف اسی کے لیے یہ جائز ہے باقی جسکو الفاظ محفوظ ہوں اسکے لیے جائز نہیں۔ یہ ساری بحث جواز و عدم جواز کے متعلق تھی۔ مگر اولیٰ اور انسب یہی ہے کہ جسکو الفاظ حدیث محفوظ ہوں اسکو بلا تصرف حدیث روایت کرنی چاہیے۔ علامہ قاضی عیاضؒ کا قول ہے کہ روایت بالمعنی کا باب بالکل مسدود کردینا چاہیے تاکہ ناواقف شخص جسکو واقفیت کا دعویٰ ہو روایت بالمعنی پر جرأت نہ کرسکے۔

پس روایت بالمعنی کے جواز یا روایت بالمعنی کے موجود ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام روایات بالمعنی ہیں۔ دیکھو الفاظ استفتاح، تشہد، ادعیۂ ماثورہ، احادیث صفات جوامع الکلم مثلاً انما الاعمال بالنیات، من حسن اسلام المرء ترکہ مالا یعنیہ، الحرب خدعۃ الخراج بالضمان، العجماء جبار، البینۃ علی المدعی وغیرہ کو روایت بالمعنی کرنا جائز نہیں۔ صحابہ و تابعین اور ائمۂ مجتہدین میں بہت سے اکابر کا مذہب روایت باللفظ کا ہے۔ غالباً ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر راوی نے الفاظ رسول بعینہٖ محفوظ رکھے ہیں تو جو فصاحت و بلاغت اور جامعیت آنحضرت صلعم کے کلام میں ہے وہ دنیا کے کسی کلام میں نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ارباب لغت الفاظ کی تحقیق میں جس طرح اشعار عرب اور قرآن سے استدلال و استشہاد پیش کرتے ہیں اسی طرح احادیث نبوی سے بھی کرتے ہیں۔ جنھوں نے صحاح جوہری و لسان العرب سے الفاظ کی تحقیق کی ہوگی وہ اس بات سے اچھی طرح واقف ہونگے۔ ہم اس جگہ امام اللغۃ والادب جاحظ کا ایک بیان افادہ ناظرین کے لیے اور بالخصوص روایت بالمعنی کے بہانے سے تمام احادیث کو ناقابل اعتماد قرار دینے والوں کی فہمائش کے لیے پیش کرتے ہیں۔ اہل علم خود فیصلہ فرمائینگے کہ بحیثیت زبان کلام رسول کا کیا درجہ ہے سرسری اور سطحی طور پر مطالعہ کرنے اور پڑھنے پڑھانے سے یہ چیز نہیں آتی جب تک کہ کافی تیاری اور مطالعہ سے حاصل نہ کی جائے۔ ائمہ لغت جن پر آج ہماری عربی زبان کا دار مدار ہے ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جس نے احادیث کو باقاعدہ حاصل نہ کیا ہو یا اسکی کسی حیثیت سے خدمت نہ کی ہو۔ بہر حال جاحظ کہتا ہے:۔

"احادیث میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ایسا ہے جس کے الفاظ کم اور معانی زیادہ ہیں۔ وہ تصنع اور تکلف سے پاک ہے۔ جہاں بسط کی ضرورت تھی وہاں بسط سے کام لیا ہے اور جہاں اختصار کا موقع تھا وہاں اختصار سے۔ غریب اور غیر معروف الفاظ سے پرہیز کیا ہے۔ گری ہوئی

سوقیانہ زبان کا کہیں نشان تک نہیں پایا جاتا ۔ آپ کی ہر گفتگو حکمت و معرفت کی آئینہ دار اور ہر کلام آپ کی قادر الکلامی اور ملکۂ راسخہ کا نمونہ ہے ۔ یہی ایک ایسا کلام ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے محبت اور حُسن قبول کی چاشنی رکھی ہے ۔ اس میں ہیبت اور حلاوت دونوں کا عجیب امتزاج نظر آتا ہے ۔ ایجاز اور قلت الفاظ کے باوجود افہام و تفہیم کی مخصوص اور نمایاں خوبی پائی جاتی ہے ۔ آپ کے کلام کا استقصار کر کے دیکھو کہیں تکرار اور اعادہ نہیں اور اسکے باوجود کہیں کلام میں تشنگی ، اظہار مدعا میں نقص یا دلیل و حجت میں ضعف نہیں ۔ آپ کے سامنے نہ کسی دشمن کو تاب مقاومت ہوئی اور نہ کوئی خطیب اپنے اعجاز بیان کے عزہ میں آپ کو خاموش کرنے کی جرأت کر سکا ۔ بلکہ طویل اور مبسوط خطبوں کے مقابل میں آپ کا مختصر مگر جامع کلام برتر اور بڑھا ہوا ہے ۔ نیز دشمن کو لاجواب کرنے کا انداز بیان بھی آپ کا نرالا ہے ۔ آپ حریف کو اسی کی معلومات سے خاموش کرتے ہیں ۔ استدلال اور حجت کے لیے محض سچائی آپ کے پیش نظر ہوتی ہے ۔ آپ اتنی ہی بات فرماتے ہیں جتنی ٹھیک ٹھیک حق کے مطابق ہوتی ہے ۔ مخاطب پر چوٹ کرنا اور طنز و تعریض سے کام لینا ، یا زبان آوری اور الفاظ کی ڈھیٹ بندی سے سامعین کو مرعوب کرنا ، یا تقریر میں مبالغہ اور بے جا جوش ، اور بات کو حقیقت سے بڑھا کر بیان کرنا آپ کا شیوہ نہیں ۔ آپ کو اس کا بھی لحاظ ہوتا کہ اثنائے گفتگو میں نہ بہت زیادہ ٹھہرنے اور رکنے ، اور نہ بہت ہی عجلت فرماتے ، اور نہ اتنی طویل اور نہ ہی اتنی مختصر گفتگو ہوتی کہ کلام کو عیب اور رواغ لگے ۔ پھر ان سب محاسن سے زیادہ بڑھ کر سرور عالم صلعم کے کلام کی خوبی یہ ہے کہ آپ کا کلام اتنا منفعت بخش ، ایسا جچا تلا ، الفاظ میں ایسی صداقت ، اسلوب ادا اتنا خوبصورت اور دلکش ، سلاست و روانی ایسی اور مقاصد ایسے واضح اور روشن کہ اسکی مثال ڈھونڈھنی ”کوہ کندن و کاہ برآوردن“ کے مصداق ہے ۔ انسانی کلام میں اس کی نظیر دنیا پیش کرنے سے قاصر ہے ۔“[۱]

[۱] - البیان و التبیین -

علامہ مصطفےٰ صادق رافعی نے بھی اپنی کتاب اعجاز القرآن میں (ص۲۲۲-۲۲۴) فصاحت و بلاغت کلام نبوی پر بحث فرمائی ہے۔ نیز مصری عالم سید محمود شاکر نے بلاغت نبوی پر ایک مقالہ جولائی ۱۹۳۴ء کے رسالہ المقتطف ص۱۱۴-۱۱۵ میں سپرد قلم فرمایا ہے جس میں وہ احادیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلاغت کے انتہائی بلند مرتبہ پر ہے جس تک پہنچنے کی کوشش میں لوگوں کی گردنیں ٹوٹ جاتی ہیں"[2]۔

خلاصہ یہ ہے کہ روایت بالمعنی ہوئی تو ضرور ہے مگر احادیث میں اس کا بہت ہی کم حصہ ہے۔ صحیحین اور موطا امام مالکؒ کے پڑھنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے اندر روایت باللفظ کا زیادہ حصہ موجود ہے۔ ایک صاحبِ ذوق آدمی ان احادیث کو پڑھ کر خود محسوس کر سکتا ہے کہ ان میں جو شانِ کلام پائی جاتی ہے وہ اپنے قائل کی بلند شخصیت کا صاف پتہ دے رہی ہے۔ کم تر شخصیت کے لوگوں کی زبان اس سے اتنی مختلف ہوتی ہے کہ دونوں کا فرق کسی ناقدانہ بصیرت رکھنے والے سے چھپ نہیں سکتا۔

حذف و اختصار | حدیث کے مفرد یا مرکب الفاظ میں سے کچھ الفاظ کو گھٹا کے اختصار کرنا یا بعض الفاظ کو انکے مترادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے۔ البتہ جو شخص الفاظ کے معانی، اور قریب المعنی الفاظ کے باہمی فروق کو جانتا ہو اور جس میں یہ سمجھنے کی تمیز ہو کہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ رکھنے سے معنی پر کیا اثر پڑتا ہے۔ اسکے لیے بقول اصح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔ اختصار حدیث کو محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحب علم ہو اسلیے کہ صاحب علم بغرض اختصار یا تو ان الفاظ کو حذف کریگا جن کا بقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہوگا یہانتک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر ٹکڑا ایک مستقل خبر قرار دیا جا سکتا ہو یا پھر وہ ان الفاظ کو حذف کریگا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو۔ بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کر دیگا جسکو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہوگا۔ (باقی آئندہ)

۲؎ مقدمہ مفتاح کنوز السنۃ۔

حقیقتِ نفاق

منافقین کی صفات اور انکی اقسام

(۳)

از جناب مولوی صدر الدین صاحب اصلاحی

دین وشریعت کا مذاق اڑانیوالے (۸) منافقین میں اچھی خاصی تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جو دینی احکام ومناسک کا مذاق اڑاتے، اسلامی عبادات کا استہزار کرتے اور خود مسلمانوں کے اوضاع واطوار اور ان کے اعمال وکردار پر پھبتیاں کستے تھے۔ مثلاً ایک گروہ کے متعلق قرآن کہتا ہے کہ:

وَاِذَا نَادَيْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ اتَّخَذُوْهَا هُزُوًا وَّلَعِبًا۔ (مائدہ - ۹)

اور جب تم نماز کے لیے اذان دیتے ہو تو یہ لوگ نماز کو ہنسی اور کھیل بنا لیتے ہیں (اور اس کا تمسخر کرتے ہیں)

اور یہ گروہ تھا کون؟ عام کفار اور اہل کتاب نہیں بلکہ وہ کفار اور اہل کتاب جو ایمان کے مدعی تھے۔ چنانچہ آگے چل کر قرآن ان کے حالات کی تفصیل بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ:

وَاِذَا جَآءُوْكُمْ قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَقَدْ دَّخَلُوْا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوْا بِهٖ (مائدہ - ۹)

اور جب یہ لوگ تم مسلمانوں کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم مومن ہیں حالانکہ کفر لے کر آئے تھے اور کفر ہی لے کر گئے۔

ان کا تمسخر صرف نماز کے ساتھ مخصوص نہ تھا بلکہ خدا کا ہر حکم، رسول کا ہر اقدام اور قرآن کی ہر آیت انکے لیے دل لگی کا سامان بنی ہوئی تھی۔ البتہ وہ اس کا خاص اہتمام کرتے تھے کہ اُن کی ان حرکات کا راز عامۂ مسلمین پر واشگاف نہ ہوا کرے کیونکہ انہیں اجتماعی احتساب کا خوف تھا۔ اور اگر کبھی انکی یہ

شرارتیں منظرِ عام پر آجاتیں اور ان سے پوچھ گچھ ہوتی تو کہتے کہ وہ کوئی سنجیدہ محفل تھوڑا ہی تھی۔ یہ باتیں تو ہم یونہی ہنسی ہی کر رہے تھے، ہمارے خلوص اطاعت اور رسوخ ایمان پر ذرا شبہ نہ کرو۔ سورۂ توبہ میں ان منافقوں کے اس وتیرہ کا ذکر ان لفظوں میں آیا ہے:-

"مسلمانو! یہ منافق اللہ کی قسمیں کھاتے ہیں تاکہ تمہیں راضی رکھیں حالانکہ اللہ اور اس کا رسول اس بات کے زیادہ مستحق ہیں کہ یہ لوگ ـــ اگر یہ واقعی مومن ہیں ـــ انھیں (اپنی مخلصانہ اطاعت سے) راضی کریں ...... منافق اس بات سے ڈرتے ہیں کہ کہیں ان (مسلمانوں) پر کوئی ایسی سورۃ نازل نہ ہو جائے جو انھیں ان (منافقوں) کے دلوں کی باتیں بتا دے۔ (اے پیغمبر! ان منافقوں) سے کہہ دو کہ (اچھا دین الٰہی کے ساتھ) استہزاء کر لو۔ جس بات کا تمہیں ڈر ہے اللہ ضرور اسے ظاہر کر کے رہیگا۔ اور اگر تم ان لوگوں سے دریافت کرو (کہ یہ تم کیسی حرکتیں کرتے ہو) تو وہ ضرور یہی جواب دینگے کہ ہم تو یونہی بات چیت اور ہنسی مذاق کر رہے تھے۔ اے پیغمبر (ان نامراد شریروں سے) کہہ دو کیا تم ہنسی مذاق کرتے ہو اللہ کے ساتھ! اسکی آیات کے ساتھ! اور اس کے رسول کے ساتھ!" (توبہ - ۸)

یہ منافق زیادہ تر قرآن کی اُن آیات کا مذاق اڑاتے تھے جن میں اللہ تعالیٰ اپنے اسرارِ غیب بیان کرتا ہے جن کی کنہ تک انسانی دماغ کسی طرح نہیں پہنچ سکتا۔ یعنی وہ آیات جنھیں قرآن نے اپنی اصطلاح میں "متشابہات" سے تعبیر کیا ہے اور جن کے متعلق اس کا ارشاد ہے کہ وہ آزمائش کے لیے اتاری گئی ہیں تاکہ جن کے دلوں میں عقل سلیم اور ایمان کا جوہر موجود ہے وہ بغیر کسی دلیل و حجت کے سرِ تسلیم جھکا دیں اور جن کے اندر جاہلیت اور کفر و نفاق کی بیماری ہے وہ یا تو اپنے اوہام اور رجحانات کے مطابق اس کی تاویلیں کرنے لگیں یا پھر پکار اٹھیں کہ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا مَثَلًا (یعنی ان باتوں سے اللہ تعالیٰ کا مطلب آخر کیا ہے؟)۔ چنانچہ سورۂ مدثر میں جہنم کی

تصویر کھینچتے ہوئے، یہ بیان کرنے کے بعد کہ اس پر انیس ۱۹ ملائکۂ عذاب تعینات ہیں، اللہ تعالیٰ اس انیس ۱۹ کی تعداد کی تعیین کو ایک "فتنہ" قرار دیتا ہے اور اس کی مصلحت یہی بتاتا ہے کہ مومنین خالصین کے لیے تو یہ چیز ازدیادِ ایمان کا باعث ہوگی لیکن جو کافر اور منافق ہیں ان کے دل کی بیماری کا حال کھل جائیگا:-

"اور تاکہ جن کے دلوں میں (نفاق کا) مرض ہے اور جو کھلے منکرِ حق ہیں، بول اٹھیں کہ ایسی بات کے بیان کرنے سے خدا کی غرض کیا ہے؟ (یہ تو کوئی معقول بات نہیں معلوم ہوتی)۔ (مدثر - رکوع ۱)

اللہ، رسول اور قرآن کے بعد اب عام مسلمانوں کے ساتھ ان کے استہزار کی داستان سنیے:

"یہی لوگ (یعنی یہی منافق) ہیں جو (صاحبِ مقدرت اور) کھلے دل سے خیرات کرنیوالے مسلمانوں پر انگلیاں اٹھاتے ہیں (یعنی ان پر ریاکاری کا الزام لگاتے ہیں) اور جو غریب مسلمان اپنی محنت (کی کمائی) کے سوا اور کوئی مقدور نہیں رکھتے (اور جو تھوڑا بہت پاسکتے ہیں صدقہ کرتے ہیں) ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔" (توبہ - ۱۰)

چشمِ عبرت آج کیا دیکھ رہی ہے؟ ہمارے "تعلیم یافتہ" اور "نئی روشنی" کے دلدادہ حضرات کا طرزِ عمل کیا کہہ رہا ہے؟ اگر کتابِ الٰہی کا یہ ریمارک غلط نہیں ہے، جیسے ابھی بیان کیا جا چکا ہے، تو ان "مسلمانوں" کے متعلق کیا تصور کیا جائیگا جن کی "آزاد خیالی" (Free-thinking) اور "عقلیت" (Rationalism) کی ابجد ہی اذان اور نماز کے تمسخر سے ہوتی ہے، جن کے ذوقِ تجدد کی تسکین اسلامی صورت و سیرت پر پھبتیاں کسنے ہی پر منحصر ہے، جو قرآنی آیات کے ساتھ کھلے بندوں تمسخر کرتے ہیں، جو اپنی عقلیت کے زعم میں جن، شیطان، ملائکہ اور دوسری غیر مرئی چیزوں کی ہستی تسلیم کرنے کو وہم پرستی اور توہینِ عقل قرار دیتے ہیں، جو

قرآن کی بیان کی ہوئی جنت اور دوزخ کی تفصیلات پر مذاحیہ مقالے لکھتے ہیں اور جو غیب کے حقائق مجردہ کو قرآنی تصریحات کی روشنی میں دیکھ کر چلا اٹھتے ہیں کہ مَاذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا؟ اگر نزول قرآن کے وقت اس قسم کا تمسخر کرنے والے "مسلمانوں" کو منافق کہا گیا تھا تو آج جو نام نہاد "مسلمان" وہی حرکات کر رہے ہیں انہیں کیوں نہ منافق کہا جائے؟

(۹) مسلمانوں کے ڈر سے اظہار ایمان کرنیوالے اب تک منافقین کے جن گروہوں کا ذکر تھا وہ سب کے سب یا تو کسی مادی منفعت کی خاطر اپنے کو مسلمان ظاہر کرتے تھے یا اسلام اور مسلمانوں کی در پردہ بیخ کنی کرنے کے لیے مسلمانوں کے گروہ میں شامل ہو جاتے تھے۔ لیکن ایک گروہ ایسے منافقوں کا بھی تھا جو اسلام کے بڑھتے ہوئے سیلاب اور مسلمانوں کی روز افزوں طاقت و شوکت سے مرعوب ہو کر مجبوراً اپنے اسلام کا اظہار کرتے تھے۔ جیسا کہ قرآن شہادت دے رہا ہے:

وَيَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ (توبہ - ۷)

اور یہ (منافق) خدا کی قسمیں کھاتے ہیں کہ وہ تم (مسلمانوں) میں سے ہیں (یعنی اسلامی جماعت کے اندر ہیں) حالانکہ وہ تم میں سے (ہرگز) نہیں ہیں۔ بلکہ یہ تو بزدلے لوگ ہیں۔

یعنی جو چیز اندر سے اسلامیت کا اعلان کرا رہی ہے وہ کوئی یقین اور اذعان کا جذبہ نہیں ہے بلکہ ان کی وہ بزدلی ہے جو انھیں دہشت زدہ کر کے مجبور کر رہی ہے کہ اپنے ایمان کا اور اسلامی ملت کی پیروی کا جھوٹا مظاہرہ کریں کیونکہ انہیں خوف ہے کہ اسلامی شوکت کا یہ امنڈتا ہوا سیلِ بے پناہ جو تمام منکرین اسلام کو بے دست و پا کیے دے رہا ہے ایک دن انھیں بھی اپنی زد میں لے لیگا۔ اور اسی کا نتیجہ تھا کہ جب کبھی انھیں مسلمانوں کی طاقت و گرفت سے نکلنے کی کوئی صورت نظر آتی، فوراً وہ اسلامیت کا یہ نمائشی جوا گردن سے اتار پھینکتے۔ چنانچہ مذکورہ بالا آیت کے بعد ہی آتا ہے کہ:

لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ (توبہ - ۷)

(ان بزدل منافقوں کا جو زبان سے ایمان ایمان چلاتے ہیں حال یہ ہے کہ) اگر کوئی جائے پناہ پا جائیں یا (چھپ رہنے کے قابل) غار یا گھس بیٹھنے کی کوئی اور جگہ، تو سرکشانہ اسکی طرف دوڑ پڑیں۔

پس یہ اسلام، جس کا یہ بدکیش منافق اظہار کیا کرتے تھے، غرض اور مجبوری کا اسلام تھا، اعتراف حق اور شرح صدر کا اسلام ہرگز نہ تھا۔ قرآن حکیم ایک جگہ اور زیادہ کھلے لفظوں میں کہتا ہے کہ:

قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (حجرات - ۲)

بدو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے۔ اے پیغمبر! ان سے کہہ دو کہ تم ہرگز مومن نہیں ہو۔ بلکہ یہ کہو کہ ہم "مسلمان" ہو گئے (یعنی بظاہر مطیع ہو گئے ہیں) اور ایمان کا تو ابھی تمہارے دلوں میں گذر تک نہیں ہوا۔

گویا ان کے ایمان کی بنا اور علت ان کی بزدلی تھی۔ دل تو صداقت قرآنی کے منکر تھے لیکن طاقت کے خوف سے زبان اس کی صداقت کا بار بار اقرار کرتی رہتی تھی۔ یہ وقت وہ تھا جبکہ خود مسلمانوں کی اپنی حالت بھی کچھ بہت زیادہ محفوظ اور قابلِ اطمینان نہ تھی۔ وہ ہر طرف دشمنوں سے گھرے ہوئے تھے۔ کفار و مشرکین کے ساتھ پیہم کشمکش جاری تھی جس میں کبھی مسلمانوں کا پلڑا بھاری ہوتا تھا اور کبھی دشمنوں کا۔ اُس وقت یہ بزدل منافق عجب گومگو کی حالت میں تھے۔ مسلمانوں میں شریک ہوتے تو دشمنانِ اسلام کا خوف انھیں کھائے جاتا تھا۔ اور کفار سے جا ملنے کا ارادہ کرتے تو مسلمانوں کی طاقت سے دم نکلا جاتا تھا۔ ان کے اس اضطراب کی پوری تصویر قرآن نے چار لفظوں میں کھینچ کر رکھ دی ہے:۔

يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ (منافقون - ۱)

اور یہ منافق ہر زور کی آواز پر چونک پڑتے ہیں اور

سمجھتے ہیں کہ انہیں پر کوئی آفت آرہی ہے۔

ان نمائشی مسلمانوں کے جھوٹے ادعائے اسلام کا راز ایک اور صورت سے بھی فاش ہوا کرتا تھا اور وہ یہ تھی کہ یہ مسلمانوں پر اور پیغمبر صلعم پر احسان رکھتے تھے کہ ہم نے مسلمان ہو کر تمہاری جماعت کو تقویت دی ہے اور تمہاری تعداد بڑھا دی ہے۔ یَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا (حجرات۔۲) یعنی "یہ منافق تم پر اپنے اسلام لانے کا احسان رکھتے ہیں" حالانکہ اگر یہ واقعی مسلمان اور نعمت ایمانی کے قدر شناس ہوتے تو خود رسول کے احسان مند ہوتے۔

چونکہ یہ لوگ محض اسلامی سطوت کے دباؤ سے مجبور ہو کر اپنے اوپر مسلمانیت کا لبادہ سالوسی ڈالے ہوئے تھے اس لیے اندر اندر یہ مسلمانوں کے سخت بدخواہ تھے۔ ان کی خوشحالی انھیں ایک آنکھ نہ بھاتی۔ انھیں مسلسل غلبہ اور تمکن حاصل ہوتے دیکھکر ان کے کلیجوں پر سانپ لوٹنے لگتے، اور یہ دن رات اس تمنا میں رہتے کہ انقلاب روزگار کا کوئی جھونکا آئے اور ان مسلمانوں کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ کر پھینکدے تاکہ ہم ان کی قاہرانہ گرفت کے خطرات سے بے خوف ہو کر آزادی کا سانس لے سکیں۔ قرآن میں ان منافقوں کی اس داستانِ عداوت کا کئی جگہ ذکر ہے۔ سورۂ آل عمران میں ہے:

"جب یہ لوگ تم سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم مومن ہیں، اور جب علحدہ ہوتے ہیں تو (تمہاری ترقی اور برتری پر) مارے جلن کے دانتوں سے انگلیاں کاٹتے ہیں ......

...... اگر تمہارا بھلا ہوتا ہے تو انھیں رنج پہنچتا ہے اور اگر تمہیں کوئی گزند پہنچتا ہے تو ان کے دل کو خوشی ہوتی ہے۔ (رکوع - ۱۲)

دوسری جگہ آتا ہے کہ:

"اگر تمہیں کوئی بھلائی نصیب ہوتی ہے تو ان (منافقوں) کو جلن ہوتی ہے اور اگر

تم (کبھی) مبتلائے مصیبت ہوتے ہو تو (کوئی جماعتی ہمدردی تو خاک نہیں ہوتی بلکہ الٹا یہ) کہنے لگتے ہیں کہ (اسی خیال سے) ہم نے تو پہلے ہی سے اپنا معاملہ (ٹھیک ٹھاک) کر لیا تھا (یعنی ہم نے پہلے ہی سے احتیاط کر رکھی تھی۔ پھر یہ خود غرضانہ بات کہکر) اٹھتے ہیں اور خوش خوش واپس چلے جاتے ہیں ...... اے پیغمبر! (ان کور بصروں سے) کہہ دو کہ تم ہمارے حق میں دو بھلائیوں میں سے ایک (نہ ایک) کا تو انتظار کرتے ہی ہو ...... الخ" (توبہ - ۷)

"دو بھلائیوں میں سے ایک نہ ایک کا انتظار کرنے" کا مطلب یہ ہے کہ منافق ہمیشہ اس انتظار میں رہا کرتے تھے کہ دیکھیں مسلمان لڑائیوں میں فتح یاب ہوتے ہیں یا شکست کھاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو تلقین کرتا ہے کہ ان منافقوں کو سمجھا دو کہ ہمارے لیے تو فتح میں بھی بھلائی ہے اور شکست میں بھی۔ کسی صورت میں بھی ہم فلاح و سعادت سے محروم نہیں ہو سکتے۔ اگر مارے گئے تو شہادت کی ابدی زندگی نصیب ہو گی جو خوش بختی کی آخری معراج ہے۔ اگر مظفر و منصور لوٹے تو غازی اور مجاہد فی سبیل اللہ ہوں گے جس کے آگے شرف و مجد کا کوئی مقام نہیں۔ پھر ہمیں غم کا ہے کا۔ تم ہمارے حق میں جس چیز کی بھی تمنا رکھو وہی ہمارے لیے باعث سعادت ہے۔ غم ہو تو تمہیں ہو کہ تمہارے لیے ہر طرف ہلاکت اور بدبختی کی آگ تیار ہے۔ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا۔ (توبہ - ۷)

انتظار کرنے کو تو یہ ارباب نفاق مسلمانوں کے حق میں فتح و شکست دونوں ہی کا کرتے تھے کہ دیکھیں ان کا انجام کیا ہوتا ہے۔ لیکن کفر کا ظاہری کر و فر دیکھ کر انھیں گمان غالب یہی ہوتا تھا کہ مسلمان ہی لڑائی میں ہاریں گے اور اسی خوف سے کہ مبادا اس ہار کے تلخ نتائج ہمیں بھی بھگتنے پڑیں، وہ مختلف حیلوں بہانوں سے جہاد کی منادی سن کر گھر بیٹھ رہتے تھے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

"اے پیغمبر! (سفر حدیبیہ سے) پیچھے رہ جانے والے بدوی (اب جبکہ تم زندہ و سلامت واپس آگئے ہو) تم سے کہیں گے کہ (افسوس کہ ہم بوجہ مجبوری نہ جا سکے) ہمیں ہمارے اموال اور ہمارے اہل و عیال نے پھنسا رکھا تھا۔ سو ہمارے لیے خدا کے حضور میں مغفرت کی دعا فرمائیے۔ یہ لوگ اپنی زبان سے وہ باتیں کہتے ہیں جو در اصل ان کے دلوں میں نہیں ہیں ....
(ان نابکاروں سے) کہہ دو کہ (غلط کہتے ہو) بلکہ (تم مارے ڈر کے پیچھے رہے اور) تمہارا گمان تھا کہ پیغمبر اور مسلمان (ضرور اس لڑائی میں ہلاک ہو جائیں گے اور) اپنے اہل و عیال میں کبھی لوٹ کر نہیں آنے کے .... الخ" (فتح - ۲)

قرآن کی دیگر تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ نہ صرف وہ مسلمانوں کے متعلق یہ ظن رکھتے تھے بلکہ دل میں دعائیں کرتے تھے کہ کسی طرح یہ میدان جنگ میں کھیت ہو رہیں اور ہمارے سر سے بلا ٹلے۔ سورۂ توبہ میں ہے:

"اور اکثر دیہاتی ایسے ہیں جو (اگرچہ زبان سے قرآن کی صداقت پر بظاہر ایمان لا چکے ہیں لیکن) راہ خدا میں خرچ کرنے کو مفت کا تاوان سمجھتے ہیں اور (تم مسلمانوں کے حق میں) آسمانی گردشوں کے منتظر ہیں (کہ کاش کسی آفت میں پھنس کر تم ہلاک و برباد ہو جاؤ)۔" (رکوع - ۱۲)

اس غرض کے لیے وہ اپنی جانی و مالی قربانیوں سے دریغ کرنے کے ساتھ ساتھ دوسروں کو بھی روکتے تھے تاکہ امداد کے تمام دروازے بند ہو جائیں اور ہر طرح سے ان مسلمانوں کو کمزور اور بے یار و مددگار کر دیا جائے۔ سورۂ منافقون میں ہے:

"یہی لوگ (یعنی یہی منافق) تو ہیں جو لوگوں سے کہا کرتے ہیں کہ رسول خدا کے ساتھیوں پر کچھ خرچ مت کرو کہ (آخرکار اس طرح افلاس سے تنگ ہو کر خود ہی) ادھر ادھر منتشر ہو جائیں گے۔ (رکوع - ۱)

اسی طرح جانی قربانیوں سے بھی یہ لوگوں کو باز رکھتے تھے بلکہ بعض اوقات تو شروع میں مسلمانوں کے ساتھ مل کر میدانِ جہاد میں جاتے اور جب جنگ کی آگ بھڑک چلتی تو آہستہ سے خود بھی پیچھے کھسک جاتے اور دوسروں کو بھی بھاگ کھڑے ہونے کی ترغیب دیتے تاکہ مسلمانوں کی ہمتیں چھوٹ جائیں اور دشمن کے حوصلے بڑھ کر انھیں فنا کے گھاٹ اتار دیں۔ غزوۂ احزاب میں اس شیطنت کا پورا پورا مظاہرہ ہوا تھا، جس کا ذکر قرآن ان لفظوں میں کرتا ہے:

"اور (اے مسلمانو! یاد کرو) اس وقت کو جبکہ منافق اور وہ لوگ جن کے دلوں میں (شک اور تذبذب کا) مرض تھا کہنے لگے کہ خدا اور رسول نے جو ہم سے (فتح و نصرت کا) وعدہ کیا تھا وہ نرا دھوکا ہی دھوکا تھا۔ اور اس وقت کو بھی یاد کرو جب ان میں سے ایک گروہ کہنے لگا کہ اے اہلِ یثرب! (اب دشمن کے مقابلہ میں) تمہارے لیے ٹھیرنے کا کوئی موقع نہیں بس تم میدان چھوڑ کر واپس چلے جاؤ۔ اور ان میں سے کچھ لوگ پیغمبر سے (گھر لوٹ جانے کی) اجازت مانگنے لگے یہ کہہ کر کہ ہمارے گھر غیر محفوظ پڑے ہیں حالانکہ وہ گھر غیر محفوظ نہیں تھے بلکہ ان کا مقصد صرف جان چھڑا کر بھاگنے کا تھا .... (اے مسلمانو!) اللہ تعالیٰ تم میں سے ان (منافقوں) کو اچھی طرح جانتا ہے جو لڑائی میں شریک ہونے سے (خود رکنے کے علاوہ دوسروں کو بھی) روکتے ہیں اور اپنے بھائی بندوں سے کہتے ہیں کہ (لڑائی میں کہاں جان دینے جاتے ہو) آؤ ہماری طرف (امن اور بے خوفی کی زندگی گذارو)۔ (احزاب - ۲)

دوسرے مقام پر ہے:

"جو لوگ (اپنے اصرار کی وجہ سے لڑائی سے) پیچھے چھوڑ دیئے گئے وہ لوگ رسول اللہ کی مرضی کے خلاف لڑائی سے بیٹھ رہنے پر بہت خوش ہوئے اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور اپنی جان کے ساتھ جہاد کرنے کو انھوں نے گراں محسوس کیا اور دوسروں سے بھی کہنے

لگے کہ (ایسی بے پناہ) گرمی میں گھر سے نہ نکلنا" (توبہ - ۱۱)

غرض اشقیا ازلی کا یہ بے ضمیر اور بزدل گروہ اسلام اور مسلمانوں کی بیخ کنی میں اپنی کسی تدبیر کے استعمال سے دریغ نہ کرتا تھا - لیکن چونکہ خودداری سے یکسر بے بہرہ تھا اس لیے اپنے دل کے اصلی رجحانات کی پردہ پوشی میں بڑی احتیاط اور تندہی سے کام لیتا تھا - ہاں اللہ عالم الغیب کی راز افشائیوں کا اس کے پاس کوئی علاج نہ تھا اور ہر لحہ اسے اس امر کا کھٹکا لگا رہتا تھا کہ کہیں کوئی ایسی سورہ نہ نازل ہو جائے جو ہمارے باطن کو عام مسلمانوں کے سامنے کھول کر رکھ دے۔ يَحْذَرُ الْمُنٰفِقُوْنَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُوْرَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِىْ قُلُوْبِهِمْ (توبہ - ۸) کیونکہ اگر ایسا ہوا تو اس نفاق اور سازش کے خوفناک عواقب سے دوچار ہونا پڑے گا اور یہی وہ مصیبت عظمیٰ تھی جس کے لیے مکر و فریب کے افسوں نے اتنے نقاب تیار کر رکھے تھے - لیکن ظاہر ہے کہ سابقہ انسانی نگاہ اور بشری فہم و فراست سے نہ تھا کہ وہ اپنی تمناؤں اور کوششوں میں کامیاب رہتے بلکہ معاملہ تھا اس علیم و خبیر سے جو انسانی دور بینوں اور عیاریوں کے مقابلہ میں عالم الغیب والشہادہ اور بشری مکر بازیوں اور کید آرائیوں کے مقابلہ میں خیر الماکرین تھا - اس نے ہر ہر موقع پر ان کی شرارتوں کو طشت از بام کیا اور صاف صاف اعلان کر دیا کہ :

"کیا وہ لوگ جن کے دلوں میں (نفاق کا) مرض ہے اس خیال میں ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے دلی کینوں کو کبھی نہ ظاہر کرے گا ؟ (انھیں یقین رکھنا چاہیے خدا ان کی منافقت اور پوشیدہ عداوت کو منظر عام پر لا کر رہیگا) اور اے پیغمبر اگر ہم چاہتے تو تمہیں ان لوگوں (کی باطنی تصویر) کو اس طرح دکھا دیتے کہ تم ان کی پیشانی دیکھ کر انھیں پہچان لیتے اور (یوں ہی) تم ان کے انداز گفتگو سے انہیں پہچان لیتے ہو" (محمد - ۴)

منافقین کی یہ قسم غالباً اس وقت نہیں پائی جاتی، اور اس کی وجہ بالکل عیاں ہے۔ اسلام کا سیاسی

اقتدار اور مسلمانوں کا شاہانہ دبدبہ وجلال تو اب افسانہ بنکر رہ گیا ہے جس کا ذکر تاریخ کے پرانے صفحوں سے باہر کہیں موجود ہی نہیں کہ خلافت الٰہی کے باغی اس کا خوف کھائیں اور اس قسم کی منافقانہ پالیسی اختیار کرنے پر مجبور ہوں - اور اگر کہیں اس عمومی دور شکست و ریخت میں چشم فلک سے بچ بچا کر مسلمانوں کی کوئی حکومت قائم ہے بھی تو اس کے نزدیک دینی تصورات اور معتقدات چنداں قابل اعتنا نہیں ہیں، بلکہ ان کی جگہ اب وطنی یا نسلی یا لسانی تعصبات نے لے لی ہے، پھر اس حکومت کے زیر اقتدار کسی شخص کو بربنائے مذہبیت نفاق اختیار کرنے کی حاجت ہی کیا ہے؟

ضعفاء (۱۰) اب تک منافقین کی جتنی اقسام کا ذکر ہوا، وہ سب کی سب ایمان کی نعمت سے یکلخت بے بہرہ تھیں - ہر ایک کو کسی نہ کسی غرض اور مصلحت نے ایمان کا محض خارجی اظہار کرنے پر مجبور کر رکھا تھا - لیکن ان کے علاوہ ایک گروہ ایسے لوگوں کا بھی تھا جو منافقین کی مذکورۂ بالا اقسام کی طرح ایمان سے بالکل خالی نہ تھے، بلکہ کفر کی بہ نسبت ایمان سے قریب تر تھے - لیکن چونکہ انہیں شرح صدر کی توفیق حاصل نہ تھی اور کڑی آزمائشوں کے وقت وہ اُس عزم و ثبات سے عاری ثابت ہوتے تھے جو ایک حقیقی مسلمان میں ہونا چاہیے، اس لیے ہم تذکرۂ منافقین کے ضمن میں اس گروہ کے حالات اور اوصاف بھی روشنی میں لاتے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ "وسلم" کا خطاب صرف انھیں کو دیتا ہے جو ایک ہاتھ پر نقد جاں اور دوسرے پر نقد مال لیے اس کی طلب رضا میں ہر وقت نکلنے کو تیار ہوں - ضعیف القلب اور عزیمت ناآشنا لوگوں کو اللہ اپنا مطیع اور فرماں بردار (مسلم) کہنا پسند نہیں کرتا بلکہ بعض اوقات تو انھیں اس نے صاف لفظوں میں منافق کہکر پکارا ہے - چنانچہ ایسے ہی ضعفاء کی شان میں قرآن کہتا ہے:

"اور بعض لوگ ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اللہ پر ایمان لائے - لیکن جب انھیں راہِ خدا میں کوئی گزند پہنچتا ہے تو انسانوں کی دی ہوئی تکلیف کو عذاب الٰہی (کے مانند ناقابلِ برداشت) تصور کرنے لگتے ہیں - اور اگر تمہارے پروردگار کی مدد آجائے تو یہی لوگ کہنے لگیں گے کہ

ہم تو ہمارے ہی ساتھ تھے۔ کیا اللہ دنیا جہان کے لوگوں کے (اسرار) قلوب سے واقف نہیں؟ اور (وہ تمہیں آزمائشوں میں ضرور ڈالے گا) تاکہ جان لے (یعنی دنیا پر ظاہر کردے) کہ کون (واقعی) صاحب ایمان ہے اور کون منافق ہے"۔[1] (عنکبوت - ۱)

یہاں جس آزمائش کی طرف اشارہ ہے وہ ہجرت کی آزمائش ہے جو چند دنوں بعد ہی مسلمانوں کو پیش آئی۔ یہ آزمائش بھی جان اور مال کی قربانیوں کی طرح نہایت ہی سخت ہے جس میں اچھے اچھوں کی ہمتیں چھوٹ جاتی ہیں۔ چنانچہ جب ہجرت کا صریح حکم آگیا تو کمزور ایمان والوں کے قدم پھسل گئے اور وہ مختلف حیلوں بہانوں سے مکہ ہی میں رہ گئے۔ یہ لوگ اگرچہ خدا کو ایک مانتے تھے، رسول کو برحق مانتے تھے، قرآن کی تلاوت بھی کرتے تھے اور نماز بھی پڑھتے تھے، اور اس لحاظ سے ملت اسلامیہ ہی میں شامل تھے، مگر چونکہ ان کا ایمان ایسا نہ تھا کہ خدا کی محبت پر اپنے گھربار اور اہل و عیال اور ملک و وطن کی محبت کو قربان کر دیتے، اور اسلام سے ان کا تعلق ایسا مضبوط نہ تھا کہ جس

---

[1] واضح رہے کہ یہ آیات سورہ عنکبوت کی ہیں جو اس وقت نازل ہوئی تھیں جب مسلمانوں کا قافلہ ستم کدہ مکہ ہی میں جاگزیں تھا اور دشمنانِ الٰہی کے نت نئے مظالم کا تختۂ مشق بنا ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس دورِ مظلومیت میں ایسے منافقین کا ظہور کہاں سے ہو سکتا تھا جو کسی غرض اور مصلحت کی بنا پر اظہار ایمان کرتے۔ اس وقت تو اسلام سیاسی اور سماجی ہر حیثیت سے مظلوم و مقہور تھا، اس کا نام لینا ہی ہر طرح کی اذیتوں کو دعوت دینا تھا۔ لہٰذا یہ بالکل ناممکن ہے کہ یہاں ان منافقوں کا ذکر مقصود ہو جنکی اقسام اور صفات کی تفصیل اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ یہ دراصل ان کمزور مسلمانوں کا ذکر ہے۔ اور انھیں کو تغلیظاً منافق کہا گیا ہے تاکہ وہ اپنے اندر سے کمزوری کا مرض دور کرلیں۔ جو اصحاب موسیٰ کی طرح کفار کی وحشیانہ ستم آرائیوں سے بے قرار ہو کر صبر کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیتے تھے۔ چونکہ اب ایک عظیم الشان قربانی کی طلب کا وقت قریب تھا (یعنی ہجرت) اس لیے خدا نے ابھی سے زمین ہموار کرنی شروع کر دی تھی۔ چنانچہ اس سورہ کا عمود ہی ہجرت کی تمہید ہے، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ ہم آزمائش میں ڈال کر سچے اور جھوٹے مسلمانوں کو پرکھیں گے تو اس سے مراد یہی ترکِ وطن کی آزمائش ہے۔

وطن میں ان کو مسلمانوں کی سی زندگی بسر کرنے کا موقع نہ مل رہا ہو اسے چھوڑ کر نکل کھڑے ہوتے اور ہر اس جگہ جانے کے لیے تیار ہو جاتے جہاں وہ مسلمانہ زندگی بسر کر سکیں، اس لیے اللہ تعالیٰ نے انکو سچے مسلمانوں سے الگ کر دیا۔ انکے اخلاقی درجہ اور قانونی حقوق دونوں کو اصلی مسلمانوں سے الگ کر کے رکھ دیا۔

"اور جو لوگ ایمان تو لائے مگر انھوں نے ہجرت نہیں کی ان کی دوستی اور ولایت سے تمہیں کوئی سروکار نہیں جب تک کہ وہ (بھی تمہاری طرح) ہجرت نہ کریں۔ ہاں اگر دین کے معاملہ میں وہ لوگ (کفار کے خلاف) تم سے مدد چاہیں تو تم پر انکی مدد فرض ہے بشرطیکہ وہ گروہ جس کے خلاف وہ تم سے مدد طلب کریں پہلے تمہارے ساتھ کوئی معاہدہ نہ کر چکا ہو" (انفال - ۱۰)

دیکھیے یہاں اگرچہ اللہ تعالیٰ کے اندازِ بیان سے ان ضعفاء کے خلاف وہ ناگواری نہیں ظاہر ہو رہی ہے جو کامل منافقوں کے بارے میں عموماً وہ ظاہر کیا کرتا ہے، لیکن وہ صاف طور پر فرق کرتا ہے ان مسلمانوں میں جو اسلام لانے کے بعد دنیا کی ہر چیز سے بڑھ کر اسلام کو عزیز رکھتے ہیں، اور ان مسلمانوں میں جن کے اندر اتنی اخلاقی طاقت یا اسلام کی اتنی محبت نہیں ہے کہ اس کی خاطر اہل و عیال اور گھر بار کو چھوڑ سکیں۔ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں اصل ملت اسلامیہ پہلا گروہ ہے، نہ کہ دوسرا۔ وہ اسلامی جماعت کی حیثیت سے صرف پہلے گروہ کو خطاب کرتا ہے اور دوسرے گروہ کی حیثیت اسکی نظر میں صرف یہ ہے کہ محض انکے اقرار اسلام کی وجہ سے وہ اسلامی جماعت کے ساتھ ان کا ایک گونہ تعلق تسلیم کرتا ہے۔ اور یہ "ایک گونہ تعلق" بھی کتنا حقیر ہے۔ ایمان لانے والے اور ہجرت اور جہاد کرنے والے مسلمان تو ایک دوسرے کے اولیاء ہیں، مگر ہجرت اور جہاد نہ کرنے والے مسلمان اس برادری سے باہر ہیں۔ ان کے ساتھ "ولایت" کا کوئی تعلق نہیں۔ ان کا حق صرف اتنا ہے کہ اگر مسلمان ہونے کی وجہ سے کفار ان کو ستائیں اور وہ اسلامی جماعت سے مدد مانگیں تو

اسلامی جماعت پر فرض ہے کہ ان کی مدد کرے ۔ لیکن اگر کفار سے اسلامی جماعت کا پہلے سے کوئی معاہدہ موجود ہو تو اس صورت میں اسلامی جماعت اپنے ان نام نہاد مسلمان بھائیوں کی کوئی مدد نہ کریگی کیونکہ جو مسلمان اپنے ایمان پر وطن اور قبیلہ کی محبت کو قربان نہیں کر سکتے وہ اتنی قیمت نہیں رکھتے کہ ملت اسلامیہ ان پر سے اپنے معاہدات کو قربان کر دے ۔

یہ تو اس قسم کے کمزور ایمان رکھنے والے مسلمانوں کی عمومی حیثیت ہے ۔ اب رہے وہ مسلمان جو نہ صرف یہ کہ کفر کی حکومت میں کفار کے ساتھ رہتے ہیں، بلکہ کفار سے تعاون بھی کرتے ہیں اور جب مسلمانوں سے کفار کا مقابلہ ہوتا ہے تو یہ ان کی فوجوں میں شریک ہو کر مسلمانوں سے لڑنے آتے ہیں، ایسے لوگوں کو قرآن مجید صاف الفاظ میں جہنم کی بشارت سناتا ہے :۔

إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ ۚ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا ۚ فَأُولَٰئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۔ (النساء - ۱۴)

ان لوگوں سے، جن کی جان فرشتے اس حال میں نکالتے ہیں کہ وہ (کافروں کے خوف سے علانیہ حق پرستی نہ کرکے اور پھر اس کے لیے ترک وطن نہ کرکے) اپنے اوپر آپ ظلم کر رہے تھے، فرشتے پوچھتے ہیں کہ تم کس حال میں تھے؟ وہ جواب دیتے ہیں کہ ہم وہاں دنیا میں بے بس تھے ۔ فرشتے کہتے ہیں کہ کیا خدا کی زمین تمہارے لیے وسیع نہ تھی کہ تم (حق کی خاطر) اس میں کسی طرف ہجرت کرکے چلے جاتے (اور وہاں آزادانہ خدا کی پرستش کرتے) ۔ پس یہ وہ لوگ ہیں جن کا ٹھکانا دوزخ ہے اور وہ بہت ہی بری جگہ ہے ۔

حضرت ابن عباس اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ مکہ میں کچھ لوگ اسلام کا اقرار کر چکے تھے لیکن کفار قریش کے خوف سے اس کا علانیہ اظہار نہیں کرتے تھے ۔ مشرک انہیں اپنا ہی آدمی سمجھتے رہے آخر کار جب بدر کا معرکہ پیش آیا تو انہیں بھی طوعاً و کرہاً مشرکوں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے مقابل آنا

پڑا۔ بعض ان میں سے مارے گئے۔ ہنگامۂ کارزار فرو ہونے کے بعد جب ان کی نعشیں پہچانی گئیں تو مسلمانوں نے کہا کہ یہ تو ہمارے بھائی تھے، صرف کافروں کے مجبور کرنے سے جنگ میں شریک ہوئے تھے، آؤ ان کے حق میں اللہ تعالیٰ سے مغفرت کی دعا کریں۔ اس پر یہ آیت اتری اور اس نے صاف صاف اعلان کر دیا کہ جس مدعیِ ایمان نے استطاعت رکھتے ہوئے اپنی متاعِ ایمانی کی حفاظت کے لیے وطن کی محبت کو قربان نہ کیا اللہ تعالیٰ کی جناب میں اس کے ایمان کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔ اسے مومن اور مسلم کہنا ہی سرے سے غلط ہے۔

ایک موقع پر اسی حقیقت کا اظہار کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ:۔

من جامع المشرك وسكن معه فانه مثله (ابوداؤد۔ کتاب الجہاد)	جو شخص مشرک کے ساتھ مل جل کر رہا وہ بھی اسی کے مانند ہے۔

دوسری جگہ حضور نے اور زیادہ کھلے لفظوں میں فرمایا ہے کہ:

انا برئ من كل مسلم يقيم بين ظهراني المشركين	میں ہر اُس مسلمان سے بری الذمہ ہوں جو مشرکوں کے درمیان زندگی بسر کر رہا ہو۔

غرض ایک مومن کامل کے لیے کسی ایسے ماحول میں ایک سانس لینا بھی جائز نہیں جہاں ہر طرف سے شرک و کفر اور ظلم و فسق کی فرمانروائی اسے گھیرے ہوئے ہو، اور اس ماحول میں وہ خدا کی شریعت پر پورے طور سے عمل پیرا نہ ہو سکتا ہو۔ جو شخص ایسے ماحول میں بلا کسی مجبوری کے زندگی ختم کر رہا ہو اس کے ایمان کا کوئی اعتبار نہیں۔ مسلمان کے لیے سلامتی ایمان کی بس یہی صورت ہے کہ یا تو اس ماحول سے نکل جائے، یا اگر کوئی ملجا و مامن نہ رکھتا ہو تو اس سے لڑنے اور اس کو بدلنے کی کوشش میں جان دیدے۔

انھیں ضعفاء کی صف میں وہ مسلمان بھی شامل ہیں جو جہاد کی منادی سن کر بیٹھے رہتے تھے

قرآن ان کو بھی منافقین میں شمار کرتا ہے اگرچہ وہ نمازیں پڑھتے تھے، روزے رکھتے تھے، حج اور زکوٰۃ بھی ادا کرتے تھے:۔

"کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جن سے کہا گیا کہ (ابھی لڑائی سے) اپنے ہاتھوں کو روکے رکھو (یعنی سرِ دست محض) نماز پڑھو اور زکوٰۃ دو۔ (سو یہ احکام تو وہ بخوبی ادا کرتے رہے) مگر جب ان پر جہاد فرض کیا گیا تو ان میں سے ایک گروہ آدمیوں سے (یعنی دشمنوں سے جو بہرحال انہیں جیسے انسان تھے) اس طرح ڈرنے لگا جس طرح اللہ سے ڈرنا چاہیے، بلکہ اس سے بھی زیادہ، اور کہنے لگا خدایا! تو نے ہم پر جہاد کیوں فرض کر دیا؟ ہمیں تھوڑی مہلت اور کیوں نہ دی......" (نساء - ۱۱)

دیکھو یہاں اس امر کی صراحت موجود ہے کہ یہ لوگ قرآنی احکام و نواہی سے بالکلیہ منحرف نہیں تھے بلکہ نماز و زکوٰۃ کی ادائیگی اور ایسے ہی دوسرے احکام کے بجا لانے میں دوسرے مسلمانوں سے کسی طرح کم نہ تھے۔ لیکن جب لڑائی کا وقت آتا تو وہ میدان جنگ کے خوفناک مناظر اور مصائب کا تصور کرکے کانپ اٹھتے اور ایمان کی کمزوری دلوں سے نکل کر چہروں پر جھلکنے لگتی۔ غزوۂ احد میں کسی طرح طوعاً و کرہاً یہ لوگ بھی میدان جنگ تک پہنچ گئے تھے جب تک مسلمانوں کا پلہ بھاری رہا یہ مطمئن رہے۔ مگر جب کفار کا پہلو غالب ہونے لگا، اور لشکر اسلام میں انتشار برپا ہوا تو ان کے ہاتھوں کے طوطے اڑ گئے:۔

"انہیں بس اپنی جانوں ہی کی فکر لگی ہوئی تھی۔ اللہ کے متعلق ناروا اور جاہلیت کے زمانہ کا سا گمان کر رہے تھے۔ کہتے تھے کہ کیا ہمیں بھی کچھ اختیار ہے؟ اے پیغمبر ان سے کہہ دو کہ سارا اختیار تو اللہ کے ہاتھ ہے۔ (اے پیغمبر محض یہی نہیں بلکہ) وہ اپنے دلوں میں اور باتیں بھی چھپائے ہوئے ہیں جسے صاف صاف ظاہر نہیں کرتے۔ دل میں کہتے ہیں کہ

اگر ہمارا اختیار ہوتا تو (نہ ہم یہاں آتے اور) نہ مارے جاتے ۔۔۔۔۔" (آل عمران - ۱۶)

غزوۂ تبوک کے وقت بھی، جس میں بڑے سخت معرکہ کا اندیشہ تھا، اس جماعت نے یہی پارٹ ادا کیا۔ جب اعلان ہوا کہ سب لوگ جہاد کے لیے نکلیں تو یہ لوگ جی چرانے لگے۔ خدا کا عتاب آیا:

"اے ایمان والو! یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ جب تم سے راہِ خدا میں نکلنے کے لیے کہا جاتا ہے تو زمین تمہارے پاؤں پکڑ لیتی ہے۔ کیا تم آخرت کو چھوڑ کر (صرف) دنیا کی زندگی پر قانع ہو؟ ۔۔۔۔۔" (توبہ - ۶)

کچھ تہدید آمیز تلقین کے بعد پھر انھیں لوگوں کے متعلق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ :-

"اگر کوئی قریبی فائدہ اور متوسط درجہ کا سفر ہوتا تو یہ لوگ تمہارا ساتھ ضرور دیتے، لیکن یہ مسافت انھیں بہت دور کی معلوم ہوئی (اس وجہ سے تمہاری دعوت جہاد سن کر باہر نہیں نکلے)، اور جب بعد میں تم اس کا سبب پوچھو گے تو قسمیں کھا کر کہیں گے کہ اگر ہم سے بن پڑتا تو ضرور تمہارے ساتھ نکلتے۔ یہ لوگ (اپنی اس روش سے خود) اپنے تئیں ہلاک کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جانتا ہے کہ یہ بالکل جھوٹے ہیں۔ اے پیغمبر تمہیں اللہ تعالیٰ معاف کرے، تم نے انھیں پیچھے رہ جانے کی اجازت کیوں دی؟ ۔۔۔۔۔۔۔۔ پیچھے رہ جانے کی اجازت صرف وہی لوگ مانگتے ہیں جو (در اصل) اللہ پر اور روزِ قیامت پر ایمان نہیں رکھتے[1] اور ان کے دل شک میں پڑے ہیں اور وہ اپنی اس حالتِ شک میں حیران ہیں (کہ کیا کریں کیا نہ کریں)۔" (توبہ - ۶)

---

[1] سورۂ توبہ کی جن آیات کا ترجمہ اوپر نقل کیا گیا ہے ان پر ایک نگاہ ڈال کر پھر غور کرو۔ پہلے تو ان لوگوں کو "یٰۤاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا" کے الفاظ سے خطاب کیا گیا ہے۔ پھر آگے چل کر انھیں کے متعلق یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ "پیچھے رہ جانے کی اجازت صرف وہی لوگ مانگتے ہیں جو اللہ پر اور روزِ جزا پر ایمان نہیں رکھتے۔"

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۰ پر دیکھیے)

یہ ایک مکمل تصویر ہے ان ضعیف الایمان لوگوں کی جو محض نماز روزہ سے آگے بڑھنے کی ہمت نہیں رکھتے تھے۔ ہمیشہ تن آسانی اور سکون و عافیت کے جویا رہتے اور جب لڑائی کا وقت آتا تو کہتے کہ لَا تَنْفِرُوْا فِي الْحَرِّ (گرمی بڑی شدید ہے اس وقت لڑائی کے لیے نہ نکلو) لیکن اللہ تعالیٰ بار بار انھیں متنبہ کرتا ہے کہ اس امن کوشی اور تن آسانی کی یہاں کوئی گنجائش نہیں۔ اگر اس سورج کی گرمی سخت ہے تو یاد رکھو کہ دوزخ کی گرمی اس سے کہیں سخت تر ہے (قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا) اس طرح جی چرا کر تم کوئی اپنا بھلا نہیں کر رہے ہو بلکہ درحقیقت اپنے آپ کو ہلاک کر رہے ہو۔ (باقی)

بقیہ حاشیہ ص ۴۵۹ - اِنَّمَا يَسْتَاْذِنُكَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ۔ ان دونوں آیتوں پر غور کرنے سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ یہ لوگ نہ تو بالکل کافر اور حقیقی منافق تھے نہ کامل مسلمان۔ یعنی پہلے جو انھیں ایمان والو کہکر خطاب کیا گیا ہے وہ اس امر کی دلیل ہے کہ وہ سرحد اسلام میں داخل ہو چکے ہیں اگرچہ بالکل کنارے ہی کھڑے ہیں۔ اسی طرح دوسری جگہ جو "لا یومنون" فرمایا گیا ہے وہ اس بات کا اعلان ہے کہ ان کے دلوں میں ایمان خاطر خواہ ابھی اترا نہیں ہے۔ چنانچہ ایک جگہ ایسے ہی لوگوں کو مخاطب کر کے قرآن کہتا ہے کہ:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۔ (النساء - ۲۰)

اے ایمان والو! ایمان لاؤ اللہ کے ساتھ اور اس کے رسول کے ساتھ۔

یہ آیت صاف بتا رہی ہے کہ کمزور ایمان والوں کو بھی اللہ تعالیٰ ایمان والے کہکر خطاب کرتا ہے ورنہ جو راسخ الایمان ہیں ان سے ایمان لانے کا مطالبہ کیا معنی رکھتا ہے۔

دراصل یہ قرآن کا ایک عام اسلوب بیان ہے کہ وہ ایک فعل کے مختلف مدارج قرار دے کر کبھی تو اسکے ابتدائی درجے کا لحاظ کر کے اس فعل کو استعمال کرتا ہے اور کبھی انتہائی درجہ پیش نظر ہوتا ہے۔ گو ہر مقام پر لفظ ایک ہی ہوتا ہے لیکن سیاق وسباق کلام اس کے معنی کی تعیین کرتا ہے۔ آیات مذکورہ بالا میں لفظ "ایمان" کے دو مختلف استعمالات میں یہی نکتہ پنہاں ہے۔

تنزیل وتاویل

حکمتِ قرآنی اور اصلاحِ تمدن

ایک صاحب سوال کرتے ہیں :-

"سورۂ آل عمران میں تیرھویں رکوع سے اٹھارویں رکوع تک جنگ احد پر مسلسل تبصرہ کیا گیا ہے، مگر یہ عجیب بات ہے کہ تیرھویں رکوع میں جنگ احد پر تمہیدی تقریر ابھی شروع ہی کی تھی کہ یکایک بیچ میں سود کی حرمت کا ذکر آگیا چنانچہ چودھویں رکوع کا بیشتر حصہ اسی مضمون پر مشتمل ہے۔ اور اس کے بعد آیت وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ سے پھر جنگ احد پر کلام شروع کیا گیا ہے۔ اس موقع پر دو سوالات پیدا ہوتے ہیں:

(۱) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰوٓا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً کا اپنے ماقبل اور مابعد سے کیا ربط ہے؟ ایک جنگ کے واقعات پر کلام کرتے ہوئے بیچ میں یہ بحث آخر کس تعلق سے چھیڑ دی گئی؟

(۲) اس موقع پر خاص طور سے سود در سود یا بڑھا چڑھا کر سود لینے کو منع و تحریم کے لیے کیوں مخصوص کیا گیا؟"

ترجمان القرآن - جو لوگ قرآن مجید کی تعلیمات کو مدبرانہ اور محققانہ انداز میں سمجھنے کا شوق رکھتے ہوں ان کے لیے من جملہ دوسرے امور کے یہ بھی ضروری ہے کہ قرآن مجید کے تاریخی پس منظر

(Historical background) کو سامنے رکھیں۔ اس طرح نہ صرف یہ کہ آیات کا باہمی ربط سمجھنا انکے لیے آسان ہوگا، بلکہ وہ اس حکمت تشریع کو بھی سمجھ سکینگے جسے احکام کے تدریجی ارتقاء میں ملحوظ رکھا گیا ہے۔

جہاں تک اسلام کے بنیادی اصولوں کا تعلق ہے، قرآن مجید نے ابتدا ہی میں ان کا صاف صاف بے کم وکاست اعلان کردیا تھا، اور آخر وقت تک ان میں کوئی تغیر وتبدل نہیں کیا۔ یہ کہ مخلوقات کا اِلٰہ بجز اللہ وحدہٗ لاشریک لہٗ کے اور کوئی نہیں، یہ کہ عبادت اور استعانت اس ایک اِلٰہ کے سوا کسی کے لیے نہیں، یہ کہ ہر ہر انسان اسی ایک حاکم اعلیٰ کے سامنے جواب دہ ہے اور بالآخر اپنے پورے کارنامۂ حیات کے ساتھ اس کی عدالت میں پیش ہونے والا ہے، یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم تمام نوع انسانی کی طرف اللہ کے رسول ہیں اور قرآن اللہ کی کتاب ہے اور صراطِ مستقیم بجز "اسلام" کے اور کوئی نہیں، یہ تمام باتیں دعوتِ محمدیؐ صلعم کی ابتدا میں جس طرح کہی گئی تھیں اسی طرح آخر وقت تک کہی جاتی رہیں۔ ان میں کوئی ارتقا نہیں۔ جو دعویٰ اول دن کیا گیا تھا وہی آخر تک قائم رہا۔ فرق جو کچھ ہوا وہ صرف اتنا تھا کہ کبھی اسے تشریح کے ساتھ بیان کیا گیا اور کبھی اختصار کے ساتھ۔

بخلاف اسکے تمدنی اصلاح (Social reform) کے باب میں قرآن نے تدریج کو ملحوظ رکھا ہے۔ ابتدا میں تمام تر زور ایمان کو مستحکم کرنے پر صرف کیا گیا، اور اسکے ساتھ مدنیت صالحہ کے وہ اصول ذہن نشین کرائے جاتے رہے جن پر آگے چل کر نئی تہذیب کی عمارت تیار کرنی تھی۔ مکۂ معظمہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا مشن تمام تر انہی دو باتوں تک محدود تھا۔ اسکے بعد مدینہ میں جب عملاً نئی تہذیب کی تعمیر شروع کی گئی، اور وقت آیا کہ مدنیتہ صالحہ کے ان مجرّد اصولوں (Abstract principles) کو جنہیں مکہ میں پیش کیا گیا تھا متعین صورت (Concrete form) میں اجتماعی زندگی کے اندر

نافذ کیا جائے، تو اس کام میں بھی جلد بازی سے کام نہیں لیا گیا کہ پورے اصلاحی پروگرام کو یکلخت عملی جامہ پہنا دیا جاتا، بلکہ تدریجی عمل کا طریقہ اختیار کیا گیا۔ نئی سوسائٹی جیسے جیسے بنتی گئی، جیسے جیسے مواقع پیش آتے گئے ان کے لیے قانون بنایا جاتا رہا۔ ہر نئے اصلاحی قدم کے لیے آمادگی نفس کے موقع (Psychological moment) کا انتظار کیا جاتا، اور جب وہ موقع آتا تو ایسے مؤثر انداز میں حکم سنایا جاتا کہ سیدھا دلوں کی تہوں میں اتر جاتا اور وہاں سے کامل اطاعت بن کر عملی دنیا میں نمودار ہوتا۔

تمدن کی اصلاح کے لیے قرآن کے پیش نظر جو پروگرام تھا اس کی ایک دفعہ یہ بھی تھی کہ معاشی معاملات میں سے سود کے عنصر کو بالکلیہ خارج کر دیا جائے، اور اس کی جگہ انسان اور انسان کے معاشی تعلقات کو فیاضی، فراخدلی اور امداد باہمی کی روح پر قائم کیا جائے۔ اس دفعہ کو نافذ کرنے میں بھی وہی طریقہ اختیار کیا گیا جس کا اوپر ذکر ہوا ہے۔ مکہ معظمہ میں سود کی حرمت کا کوئی اعلان نہیں کیا گیا، بلکہ محض اس نئے معاشی نظریہ کو پیش کرنے اور دماغوں میں اتارنے کی کوشش کی گئی کہ انفرادی سرمایہ داری (Individualistic capitalism) اگر خود غرضی اور تنگ نظری پر مبنی ہو — جو سود خواری کی اصلی بنیاد ہے — تو اس کا نتیجہ اجتماعی نقصان ہے، اور جو فرد یہ جماعت دشمنی کا (Anti-social) شیوہ اختیار کرتا ہے وہ اگرچہ بظاہر پھلتا پھولتا نظر آتا ہے مگر آخر کار دنیا اور آخرت دونوں میں اپنی بربادی کا سامان فراہم کرتا ہے۔ بخلاف اسکے اگر اسی انفرادی سرمایہ داری کی بنیاد جماعتی حقوق کے صحیح احساس پر مبنی ہو تو اس سے بظاہر فرد کی دولت گھٹتی نظر آتی ہے، مگر درحقیقت وہ بڑھتی ہے، کیونکہ جو فرد اجتماعی خوشحالی میں مددگار بنتا ہے وہ نتیجتاً دنیا میں بھی اپنی دولت بڑھاتا ہے اور آخرت میں بھی۔

اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ يَبْسُطُ	کیا یہ لوگ نہیں دیکھتے کہ اللہ جسکو چاہتا ہے فراخی کیساتھ رزق
الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ اِنَّ	دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے نپا تلا دیتا ہے۔ یقیناً اس میں ایمان لانے

فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ۔ فَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّهٗ وَالْمِسْكِیْنَ وَابْنَ السَّبِیْلِ ذٰلِكَ خَیْرٌ لِّلَّذِیْنَ یُرِیْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ۔ وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ رِّبًا لِّیَرْبُوَا فِیْٓ اَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا یَرْبُوْا عِنْدَ اللّٰهِ وَمَآ اٰتَیْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ تُرِیْدُوْنَ وَجْهَ اللّٰهِ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُوْنَ (الروم-۴)

والوں کے لیے بڑی نشانیاں ہیں۔ لہذا تو اپنے رشتہ دار کو اور مسکین اور مسافر کو اس کا حق دے۔ یہ فعل ان لوگوں کے لیے بہتر ہے جو اللہ کی خوشنودی چاہتے ہیں اور بالآخر وہی فلاح پانے والے ہیں۔ اور یہ جو تم سود دیتے ہو تاکہ بعض لوگوں کے مال میں بڑھوتری ہو تو اللہ کے نزدیک تو اس سے مال نہیں بڑھتا۔ البتہ مال ان کا بڑھتا ہے جو خدا کی خوشنودی کے لیے زکواۃ دیتے ہیں۔

اس کے ساتھ ہی مکۂ معظمہ کی زندگی میں اُس نئی معاشی پالیسی کے لیے جسے آگے چل کر نافذ کرنا تھا، دوسرے پہلوؤں سے بھی زمین تیار کی جاتی رہی۔ انسان کی حقیقی ضروریات سے جو دولت بچ جائے اسے جمع کرنے کی سخت مذمت کی گئی کیونکہ خود غرضانہ سرمایہ داری کی ابتدا اسی مقام سے ہوتی ہے۔ بخلاف اسکے ایک طرف تجارتی کاروبار کی ہمت افزائی کی گئی اور دوسری طرف بار بار یہ امر ذہن نشین کیا گیا کہ جو کچھ تم کماؤ اس میں تمہاری جماعت کے کم نصیب افراد کا حق ہے۔ وَفِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ۔

اتنا کام مکۂ معظمہ میں کیا جا چکا تھا۔ اسکے بعد مدینہ طیبہ پہنچ کر جب نئی اجتماعی زندگی کی بنا رکھی گئی تو اس معاشی پالیسی پر عمل درآمد کرنے کے لیے مناسب موقع کا انتظار کیا جانے لگا۔ ہجرت کے تیسرے سال جب جنگ احد واقع ہوئی تو وہ موقع آگیا۔ جنگ احد میں مسلمانوں کی شکست کا اصل سبب مال کا لالچ تھا جس کی وجہ سے مسلمانوں کی ایک جماعت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی اور اپنی ڈیوٹی سے ہٹ کر جماعت کے وجود کو خطرے میں ڈالا۔ جیسا کہ تاریخ

پر نظر رکھنے والوں سے پوشیدہ نہیں، غزوۂ احد میں آنحضرت صلعم نے تین ہزار مشرکین کے بالمقابل اپنی سات سو کی مختصر جمعیت کو بہترین جنگی موقف (Strategical position) پر رکھا تھا، یعنی احد کی پہاڑی آپ کی پشت پر تھی اور دشمن کے لیے گھیر اڈالنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ احد کی جانب سے مشرکین کے لیے عقبی حملہ کرنے کا صرف ایک راستہ تھا جس پر حضور نے عبداللہ بن جبیر کے تحت ۵۰ تیر اندازوں کا ایک مضبوط دستہ بٹھادیا تھا تاکہ اگر دشمن اس طرف سے حملہ کرنا چاہے تو یہ دستہ دور ہی سے اس کو تیروں پر رکھے۔ اس جنگی نقشہ کی کامیابی کا تمام تر دارومدار اسی پر تھا کہ تیر اندازوں کا یہ دستہ اپنی جگہ سے نہ ہٹے۔ چنانچہ حضور نے ان کو سخت تاکیدی حکم دیا کہ "اگر ہمیں شکست ہو اور تم دیکھو کہ شکاری پرندے ہمیں اچکے لیے جارہے ہیں تب بھی ہماری مدد کو نہ آنا، اور اگر ہم فتحیاب ہوں اور تم دیکھو کہ دنیا کی دولت لٹ رہی ہے تب بھی اپنی جگہ سے نہ ہلنا" لیکن جب معرکۂ کارزار گرم ہوا اور بہادرانِ اسلام نے مار مار کر مشرکین کے منہ پھیر دیے اور شکست خوردہ دشمن کے لشکر میں لوٹ شروع ہوئی تو تیر اندازوں کی یہ جماعت اپنے آپ کو قابو میں نہ رکھ سکی۔ پچاس میں سے ۴۰ آدمی اپنی جگہ چھوڑ کر مال غنیمت پر جا گرے، اور مشرکین کو موقع مل گیا کہ پشت کے درے کی طرف سے حملہ کرکے مسلمانوں کو گھیر لیں۔ اسی غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی فتح شکست سے بدل گئی، ان کے بہترین آدمی شہید ہوئے، خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زخمی ہو گئے، اور ایسا سخت وقت آگیا کہ اگر مشرکین کی عقل نہ ماری گئی ہوتی اور وہ بلا کسی معقول وجہ کے خود بخود پسپا نہ ہو گئے ہوتے تو مدینہ کی بھی خیر نہ تھی۔

یہ تھا وہ نفسیاتی موقع جس کو معاشی اصلاح کا پہلا قدم اٹھانے کے لیے چن لیا گیا۔ احد سے واپس مدینہ پہنچتے ہی سورۂ آل عمران کی وہ آیات نازل ہوئیں جن کا ذکر سائل نے اپنے سوال میں کیا ہے۔ ان آیات میں غزوۂ احد پر تبصرہ کرتے ہوئے شکست کا اصلی سبب جو مشخص کیا گیا

ہے وہ یہی ہے کہ تم میں سے بہت سے لوگ مال کی محبت میں مبتلا ہیں اور یہ زر پرستی تمہیں نافرمانی پر آمادہ کر دیتی ہے۔ نیز یہ کہ تم میں صبر و تقویٰ کی جگہ وھن اور فشل (ضعف) پایا جاتا ہے جو نتیجہ ہے حب دنیا کا:-

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهٗٓ اِذْ تَحُسُّوْنَهُمْ بِاِذْنِهٖ ۚ حَتّٰٓى اِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِى الْاَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَآ اَرٰىكُمْ مَّا تُحِبُّوْنَ ۭ مِنْكُمْ مَّنْ يُّرِيْدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرِيْدُ الْاٰخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ

اللہ نے تو تم سے جو وعدہ کیا تھا وہ پورا کر دیا تھا یعنی یہ کہ اگر تم صبر اور تقویٰ اختیار کرو گے تو تمہیں فتح ہوگی چنانچہ جنگ کے ابتدائی حصہ میں) تم ہی ان کو مار رہے تھے۔ مگر جب اللہ نے تمہیں وہ چیز دکھائی جو تمہیں محبوب ہے، (یعنی مال غنیمت) اور اسے دیکھ کر تم میں کمزوری آگئی اور تم نے (اپنے امیر عبداللہ بن جبیر سے) حکم میں جھگڑا کیا اور (رسول کی) نافرمانی کی (تو وہ وعدہ ختم ہو گیا)۔ تم میں سے بعض دنیا چاہتے ہیں اور بعض آخرت۔ پس اللہ نے تم کو کفار کے مقابلہ سے پسپا کر دیا تاکہ تمہاری آزمائش کرے۔

جب شکست کا اصل سبب یہ تشخیص ہوا تو اس کا علاج بھی یہی تجویز ہونا چاہیے تھا کہ دلوں میں مال کی محبت کا سرچشمہ جس جگہ واقع ہے اس پر حملہ کیا جائے۔ چنانچہ ٹھیک اسی مقام پر انگلی رکھ دی گئی:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰٓوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً ۠ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۔

اے ایمان والو! بہت بڑھا چڑھا کر سود نہ کھایا کرو۔ اور اللہ سے ڈرو کہ اسی طرح توقع کی جا سکتی ہے کہ تم فلاح پاؤ گے۔

مطلب یہ ہوا کہ یہ مال کی محبت جو تمہارے دلوں میں جائز فطری حد سے بڑھ گئی ہے اور جس کی وجہ سے تمہاری روح میں کمزوری پیدا ہو گئی ہے، اسکے بڑھنے کا سبب یہ ہے کہ

تم مدتوں سے سود خواری کے خوگر ہو، جس نے تمہارے قلب کے ریشہ ریشہ میں مال کی محبت پیوست کر دی ہے۔ تم جب اپنے کسی حاجت مند بھائی کو کچھ مال دیتے ہو تو ایک ایک دن گن کر اس پر اپنے فائدے کا حساب لگاتے چلے جاتے ہو۔ اس عادت اور خصلت سے بڑھ کر اور کونسی چیز عشق زر کی بیماری پیدا کرنے والی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اس کا علاج یہ ہے کہ کم از کم سود در سود اور ہر سال بڑھتا چڑھتا سود[۱] تو آج ہی سے چھوڑ دو۔

یہ محض مشورہ نہ تھا بلکہ حکم تھا اور ایسا سخت تاکیدی حکم تھا کہ اس کے بعد ہی وہ تہدیدی فقرہ ارشاد ہوا جسے سن کر سارے مسلمان کانپ اٹھے۔ فرمایا:

وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِينَ۔ ڈرو اس آگ سے جو کافروں کے لیے مہیا کی گئی ہے۔

مسلمان، اور اس آگ میں ڈالا جائے جو کافروں کے لیے مہیا کی گئی ہو! اس سے بڑھ کر ایک سچے مسلمان کے لیے خوفناک بات اور کیا ہو سکتی ہے؟ اسی بنا پر امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ یہ آیت قرآن کی سب سے زیادہ ڈراؤنی آیت ہے، کیونکہ اس میں مسلمان کو دھمکی دی گئی ہے کہ اگر اس نے اللہ کی حرام کی ہوئی چیز سے پرہیز نہ کیا تو اسے وہ سزا دی جائیگی جو کافروں کے لیے مقرر کی گئی ہے۔

اس کے بعد بتایا گیا کہ عشق مال اور بندگی زر کی جگہ مسلمان میں کیا صفات ہونی چاہئیں، اور وہ تقویٰ کیا ہے جس کے متعلق ہم نے تم سے وعدہ کیا تھا کہ "اگر تم میں صبر اور تقویٰ ہو تو ہم

---

[۱] اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً۔ سود کی دو صورتیں تھیں۔ ایک یہ کہ کسی شخص کو مثلاً ایک سال کے وعدے پر روپیہ قرض دیا اور اس کی ایک شرح سود مقرر ہو گئی۔ دوسرے سال کے آغاز میں اگر قرض ادا نہ ہوا تو پھر ایک سال کی مہلت دی اور شرح سود پہلے سے بڑھا دی گئی۔ اس طرح ہر سال شرح سود میں اضافہ کیا جاتا رہتا تھا۔ دوسری صورت یہ تھی کہ کافی مدت تک اگر سود نہ ادا ہوتا تو سود کی رقم کو اصل میں شامل کر کے اس پر پھر سود لگا دیا جاتا۔

تمہاری مدد کرینگے۔"

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ

اور اللہ اور اسکے رسول کی اطاعت کرو، امید ہے کہ تم پر رحم کیا جائیگا۔ اور دوڑو اپنے رب کے دامن رحمت کی طرف اور اس جنت کی طرف جس کا پھیلاؤ آسمانوں اور زمین کی وسعتوں جیسا ہے، جو متقیوں کے لیے مہیا کی گئی ہے (کون متقی؟) وہ جو تنگ حالی اور خوش حالی، دونوں حالتوں میں (اپنے مقدور بھر راہ خدا میں) خرچ کرتے ہیں، جو غصّہ کو پی جاتے ہیں اور انسانوں کے قصور معاف کردیتے ہیں۔ ایسے ہی محسنوں کو اللہ پسند کرتا ہے۔ (اور متقی کون؟) وہ جو کبھی اگر کوئی برا کام یا اپنے نفس پر ظلم (یعنی گناہ) کرتے بھی ہیں تو فوراً انہیں خدا کا خیال آجاتا ہے جس کے اثر سے وہ اپنے گناہوں کی معافی مانگنے لگتے ہیں، اور اللہ کے سوا کون ہے جو گناہوں کا معاف کرنے والا ہو؟ (یہ متقی) اپنے فعل پر جان بوجھ کر اصرار نہیں کرتے۔

اس طرح اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو بتادیا کہ اگر مشرکین اور کفار کے مقابلہ میں غلبہ اور فتح چاہتے ہو تو اپنے اندر سے دنیا طلبی، زر پرستی، نفسانی خواہشات کی بندگی نکال ڈالو اور انکی جگہ یہ ایجابی (Positive) خوبیاں پیدا کرو، تاکہ تمہارا اخلاقی مرتبہ ان سے بلند ہوجائے اور تم زمین پر خدا کی نیابت کے اہل بن جاؤ۔ ورنہ اگر تم بھی اخلاقی حیثیت سے ویسے ہی رہے جیسے

کفار و مشرکین ہیں، تو آخر تم سے اللہ کا کیا رشتہ ہے، اور کفار قریش سے کیا دشمنی ہے کہ وہ ان کے مقابلہ میں تمہاری نصرت و حمایت کرے؟

دیکھیے! یہاں قرآنی حکمت (Wisdom) اور انسانی حکمت کا فرق کیسا حیرت انگیز ہے۔ اگر کوئی انسان، جسکی نگاہ محض اسباب دنیا پر ہوتی، جنگ احد کے حالات پر نگاہ ڈالتا اور مسلمانوں کی کمزوری کے اسباب کی تشخیص کرتا، تو یقیناً اس نتیجہ پر پہنچتا کہ کفار کی مالی حالت بہت اچھی تھی، قریش کے علاوہ عرب کے دوسرے قبائل اور مدینہ کے یہودی سرمایہ دار ان کی پشت پر تھے، انکے پاس دو سو سواروں کا رسالہ تھا، انکے بیشتر آدمی زرہ پوش تھے، ان کے اسلحہ زیادہ اچھے تھے۔ برعکس اسکے مسلمان صرف پچاس سواروں کا رسالہ لا سکے تھے! ان کے پاس بمشکل ۰۰ آدمی زرہ پوش تھے۔ انکی بے سرو سامانی کا حال یہ تھا کہ اپنے مقتولوں کی تجہیز و تکفین بھی اچھی طرح نہ کر سکے تھے۔ اس وجہ سے کفار کا پلّہ بھاری رہا اور مسلمانوں نے نقصان اٹھایا۔ کمزوری کا یہ سبب تشخیص کرنے کے بعد وہ اگر کوئی علاج تجویز کرتا تو یہ کرتا کہ مسلمانوں کو اپنی مالی حالت درست کرنی چاہیے۔ جو لوگ ان میں سود نہیں کھاتے انہیں بھی سود خواری شروع کر دینی چاہیے شرح سود پہلے سے زیادہ بڑھا دینی چاہیے۔ غرض ہر ممکن طریقہ سے اپنی جماعت کی دولت میں اضافہ کرنا چاہیے۔ مگر خدائی حکمت ملاحظہ ہو کہ کمزوری کا سبب مال کی کمی کو نہیں بلکہ مال کی محبت کو ٹھیرایا جاتا ہے۔ اور کہا یہ جاتا ہے کہ اس عشق مال کی بیماری کو دور کرنے کے لیے شرح سود میں تو فوراً تخفیف کرنی چاہیے۔

اب رہا یہ سوال کہ اس مرحلہ پر صرف شرحِ سود (Rate of interest) کی تخفیف پر کیوں اکتفا کیا گیا؟ سود کو قطعی بند کیوں نہ کر دیا گیا؟ تو اس کا جواب وہی ہے جسکی طرف اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اسلام نے تدریجی اصلاح کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ اسلام محض اخلاقی اصول بیان

کرنے والی حکمت ہی نہیں ہے، بلکہ زندگی میں عملاً اپنے اصولوں کو نافذ کرنے والا تدبّر Statesmanship) بھی ہے۔ ایک ملک کے معاشی نظام کو یکایک بدل ڈالنا کسی طرح ممکن نہیں۔ اگر جبر اور خونریزی سے اسکی کوشش بھی کی جائے تب بھی سابق نظام کے اثرات فوراً نہیں مٹ سکتے۔ اسلیے اسلام نے اپنی جدید معاشی پالیسی پر رفتہ رفتہ عمل کیا۔ ۳ھ ہجری میں جیسا کہ ابھی بیان ہوا، جنگ احد کے بعد پہلا قدم شرح سود کی تخفیف کی صورت میں اٹھایا گیا۔ پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غلہ اور اجناس کے کاروبار میں سٹّہ (Speculation) کو روکا اور ایک ہی جنس کی چیزوں کے مبادلہ میں کمی وبیشی کو سود قرار دیا۔ اس کے بعد آپ نے مبادلۂ زر (Exchange) کی طرف توجہ فرمائی اور سونے چاندی بصورت جنس (Bullion) یا بصورت زر (Money) دونوں کے مبادلہ میں ناجائز نفع بازی (Profiteering) کا دروازہ بند کردیا۔ آخری ضرب اور فیصلہ کن ضرب فتح مکہ کے بعد لگائی گئی جبکہ قریب قریب پورا عرب اسلام کا سیاسی اقتدار قبول کرچکا تھا۔ اس وقت پورے زور کے ساتھ حکم دیا گیا کہ اَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ "اللہ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام کردیا ہے"۔ اِتَّقُوا اللّٰہَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا۔ "اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود تمہارا لوگوں کے ذمہ باقی ہے اسے چھوڑدو"۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ۔ "اور اگر تم ایسا نہیں کرتے تو خدا اور اس کے رسول کی طرف سے تمہارے ساتھ اعلان جنگ ہے"۔ اُس وقت اسلام یہ طاقت رکھتا تھا کہ بزور سود کو بند کردے اور پورے ملک کے معاشی معاملات کو ایک نئی بنیاد پر قائم کرے، اس لیے اس نے نہ صرف تحریم سود کا اعلان کیا بلکہ اس اعلان کو بجبر منوا کر چھوڑا۔ سودی معاملات کرنے والے قبائل کو دھمکی دی گئی کہ اس کاروبار کو نہ چھوڑو گے تو تم پر چڑھائی کی جائیگی۔ نجران کے عیسائیوں سے معاہدہ کیا گیا کہ سودی کاروبار بند کردیں ورنہ اسلامی حکومت انکی حفاظت سے بری الذمّہ ہے۔

رسائل و مسائل

مغربی نیشنلزم اور فرنگی لباس

ناظرین ترجمان القرآن میں سے ایک صاحب لکھتے ہیں:۔

"حضرت مولانا عبید اللہ سندھی کا اسم گرامی ہمارے ملی اور سیاسی پلیٹ فارم پر کافی شہرت رکھتا ہے۔ مستقل پچیس سال کی جلاوطنی کے بعد جب وہ ہندوستان واپس تشریف لائے تو ہمیں ان سے بہترین رہنمائی کی توقعات تھیں، کیونکہ علماء کے گروہ میں سے شائد وہ پہلے شخص ہیں جن کو اس قدر دنیا دیکھنے اور جدید زمانہ کے حالات سے واقف ہونے کا موقع ملا ہے۔ ہم توقع رکھتے تھے کہ علم دین کے ساتھ یہ تجربہ اور واقفیت مل کر کوئی بہتر نتیجہ پیدا کریگی۔ لیکن ساحل ہند پر قدم رکھتے ہی انہوں نے ہندوستان کے حالات کا مطالعہ کیے بغیر جو بیانات دینے شروع کیے ان سے ہماری توقعات مایوسی سے بدلنے لگیں یہاں تک کہ جمعیت علمائے بنگال کا خطبۂ صدارت دیکھ کر تو مایوسی کی انتہا نہ رہی۔ ۷ ارجون کے مدینہ میں ان کا پورا خطبہ شائع ہوا ہے۔ ذیل میں ان کے چند فقرے نقل کرتا ہوں۔ براہ کرم آپ ہمیں بتائیے کہ ہم مسلمان ہونے کی حیثیت سے ان خیالات کو قبول کر سکتے ہیں:

(۱) "اگر میرا وطن اس انقلاب کے نقصان سے بچنا چاہتا ہے جو اس وقت دنیا پر چھا گیا ہے اور روز بروز چھاتا چلا جا رہا ہے تو اسے یورپین اصول پر نیشنلزم کو ترقی دینا چاہیے۔ پچھلے زمانہ میں ہمارا ملک جس قدر نامور رہا ہے اُسے دنیا جانتی ہے مگر اس سے ہم کوئی فائدہ نہیں

اٹھا سکتے جب تک ہم آج کی قوموں میں اپنا وقار ثابت نہ کرسکیں۔"

(۲)"میں سفارش کرتا ہوں کہ ہمارے اکابر مذہب و ملت برٹش گورنمنٹ کے دو صد سالہ عہد سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کی کوشش کریں۔ جس طرح ہم نے یورپ سے تنفر برت کر اپنی ترقی کو محدود کر لیا ہے اسے اب خیرباد کہیں۔ اس معاملہ میں میں نے ترکی قوم کے اس انقلاب کا پوری طرح مطالعہ کیا ہے جو سلطان محمود سے شروع ہو کر مصطفےٰ کمال کی جمہوریت پر ختم ہوتا ہے۔ ..... میں چاہتا ہوں کہ یورپ کے انٹرنیشنل اجتماعات میں ہمارا وطن ایک معزز ممبر مانا جائے۔ اس کے لیے ہمیں اپنی معاشرت میں انقلاب کی ضرورت محسوس ہوگی۔"

اس "معاشرتی انقلاب" کی تشریح آگے چل کر مولانا نے اپنے اس انقلابی پروگرام میں کی ہے جو انہوں نے صوبہ سندھ کے لیے تجویز کیا ہے۔ چنانچہ اس میں فرماتے ہیں:

"سندھی اپنے وطن کا بنا ہوا کپڑا پہنے گا مگر وہ کوٹ و پتلون کی شکل میں ہوگا یا کالر دار قمیص اور نکر کی صورت میں۔ مسلمان اپنا نکر گھٹنے سے نیچے تک استعمال کرسکتے ہیں۔ ہیٹ دونوں صورتوں میں بے تکلف استعمال کیا جائیگا۔ جب مسلمان مسجد میں آئیگا ہیٹ اتار کر ننگے سر نماز پڑھے گا۔"

اس نوعیت کے خیالات مغربی تعلیم یافتہ طبقہ کے لوگوں کی طرف سے تو ہمیشہ پیش ہوتے رہے ہیں، لیکن یہ پہلا موقع ہے کہ علما کے طبقہ کا ایک ممتاز فرد، جو شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب کا جانشین اور منجملۂ اکابر دیوبند ہے، ان خیالات کا اظہار کر رہا ہے۔ لہٰذا قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا مغربی نیشنلزم اور مغربی لباس اختیار کرنا مسلمانوں کے لیے مذہباً جائز ہے؟"

ترجمان القرآن - مولانا سندھی ایک تجربہ کار اور جہاندیدہ عالم دین ہیں۔ انہوں نے جو قربانیاں اپنے

اصول اور اپنے مشن کی خاطر سالہا سال تک کی ہیں وہ ان کے خلوص کو ہر قسم کے شک و شبہ سے بالا تر ثابت کرتی ہیں - لہٰذا اگر اُن جیسا ایک مخلص اور جہاندیدہ عالم ہمارے سامنے بعض اجتماعی مسائل پر اپنے کچھ نظریات ـــــ جو ظاہر ہے کہ اس کے طویل تجربات اور برسوں کے غور و فکر پر مبنی ہیں ـــــ پیش کرتا ہے، تو ہمارے لیے مناسب تربات یہ ہے کہ اپنے ذہن کو شکوہ و شکایت یا شبہات میں الجھانے کے بجائے اس کے نظریات کو علمی حیثیت سے جانچ کر دیکھیں، اور سنجیدگی کے ساتھ ان پر تنقید کریں - ایک ذی علم اور فہیم آدمی جو نیک نیت بھی ہو، اس سے ہم بجا طور پر یہ توقع رکھتے ہیں کہ جب اسکی غلطی اس پر واضح ہو جائیگی تو وہ اس سے رجوع کر لیگا - اور بالفرض اگر وہ اپنی غلطی کا معترف نہ بھی ہو، تب بھی اس کے غلط نظریہ کو زمین میں جڑ پکڑنے سے صرف سنجیدہ علمی تنقید ہی روک سکتی ہے - شکوہ و شکایت اور طنز و تعریض سے اس کا سدِّ باب نہیں کیا جا سکتا -

نیشنلزم بر بنائے مصلحت یورپین اصول پر نیشنلزم کو ترقی دینے کا مشورہ مولانا نے جن وجوہ و دلائل کی بنا پر دیا ہے وہ خود ان کے الفاظ میں یہ ہیں :

(۱) "اگر میرا وطن اس انقلاب کے نقصان سے بچنا چاہتا ہے جو اس وقت دنیا پر چھا گیا ہے اور چھاتا چلا جا رہا ہے تو" . . . . . . اسے ایسا کرنا چاہیے -

(۲) "پچھلے زمانہ میں ہمارا ملک جس قدر نامور رہا ہے اسے دنیا جانتی ہے، مگر اس سے ہم کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے جب تک ہم آج کی قوموں میں اپنا وقار ثابت نہ کر سکیں" . . . . . اور وقار اُسی طرح قائم ہو سکتا ہے جس طرح آج کل کی مغربی قوموں نے قائم کیا ہے -

(۳) "ہماری ہندوستانی تہذیب کا عہد قدیم جو ہندو تہذیب کہلاتا ہے اور عہد جدید جسے اسلامی تہذیب سمجھا جاتا ہے، دونوں مذہبی اسکول ہیں - لیکن آج کل کا یورپین اسکول مذہب سے قطعی نابلد ہے - اس کا مدار فقط سائنس اور فلسفہ پر ہے - اسلیے ہمارے وطن میں اگر اس انقلاب کو سمجھنے د ؟)

کی استعداد پیدا نہ ہوئی تو سر بسر نقصان ہی نقصان ہمارے حصہ میں آئیگا"۔ ۔ ۔ ۔ سمجھنے سے مراد غالباً صرف سمجھنا نہیں بلکہ سمجھ کر اختیار بھی کر لینا ہے کیونکہ مولانا کے سابق مقدمات اسی نتیجہ کی طرف لے جاتے ہیں۔

ان تینوں وجوہ پر غور کیجیے۔ ایک چیز کو اختیار کرنے کا مشورہ اس بنا پر نہیں دیا جا رہا ہے کہ وہ حق اور صدق ہے یا اخلاقاً بجا و درست ہے، بلکہ محض مصلحت اور ضرورت (Expediency) کی بنا پر دیا جا رہا ہے۔ اسکے بعد ایک مسلمان کی نگاہ میں بلکہ کسی با اصول شخص کی نگاہ میں بھی مولانا کے مشورہ کی کیا قدر و قیمت ہو سکتی ہے؟ کسی مسلک یا کسی اصول کو اس دلیل سے قبول کرنا کہ فلاں نقصان سے بچنا ہے، اور فلاں فائدہ حاصل کرنا ہے، اور فلاں چیز اب دنیا میں نہیں چل رہی ہے بلکہ اسکی جگہ یہ چیز چل پڑی ہے، کسی ایسے شخص کا کام نہیں ہو سکتا جو خود اپنا کوئی عقلی اور اخلاقی نظریہ رکھتا ہو اور اپنے ضمیر کے تقاضے سے اپنے آپ کو اس کے پھیلانے اور قائم کرنے پر مامور سمجھتا ہو۔ یہ تو نری مصلحت پرستی اور ابن الوقتی (Opportunism) ہے۔ اس کو عقلیت اور اخلاقیت سے کیا واسطہ؟ عقلیت اور اخلاقیت کا تقاضا تو یہ ہے کہ تحقیق سے جس اصول کو ہم نے حق پایا ہے اور اخلاقاً جس کے برحق ہونے کا ہم یقین رکھتے ہیں اس پر سختی کے ساتھ قائم رہیں۔ اگر دنیا میں اس کے خلاف کوئی غلط اصول چل پڑا ہے تو ہمارا کام دنیا کے پیچھے دوڑنا نہیں ہے بلکہ دنیا کو کھینچ کر اپنے اصول کی طرف لانا ہے۔ اپنے اعتقاد میں ہماری راستی کا امتحان اسی میں ہے کہ دنیا کے پیچھے نہ چلنے سے جو نقصان ہمیں پہنچتا ہو اسے صبر و ثبات کے ساتھ برداشت کریں۔ اگر دنیا ہماری وقعت اس لیے نہیں کرتی کہ ہم اسکے پیچھے نہیں چلتے تو ایسی دنیا کو ہمیں ٹھوکر پر مارنا چاہیے۔ وقار ہمارا معبود نہیں ہے کہ اس کی خوشامد کرتے ہوئے ہم ہر اس راستے پر دوڑتے پھریں جس پر اُس کی جھلک نظر آئے۔ اگر اتنی عمر کا زمانہ گذر گیا ہے جو ہمارے اعتقاد میں حق ہے تو ہم میں اتنا بل بوتا ہونا چاہیے کہ زمانہ کا کان

پکڑ کر اسے پھر سے حق کی طرف کھینچ لائیں۔ یہ سوچنا پست ہمت شکست خوردہ لوگوں کا کام ہے کہ اب زمانہ میں فلاں چیز کا چلن ہے تو چلو، اس کو سمجھیں اور سمجھنے سمجھنے حلق سے نیچے بھی اتار لیں۔

اس باب میں مسلمان کو اتنی استقامت تو دکھانی چاہیے جتنی مارکس کے پیروؤں نے جنگِ عظیم کے موقع پر دکھائی تھی۔ ۱۹۱۴ء میں جب جنگ چھڑی تھی تو سیکنڈ انٹرنیشنل کے ارکان میں اسی نیشنلزم کے سوال پر زبردست اختلاف برپا ہوا تھا۔ بہت سے وہ سوشلسٹ جو اشتراکیوں کے بین الاقوامی محاذ پر مجتمع تھے، اپنی اپنی قوموں کو میدان جنگ میں کودتے دیکھ کر قوم پرستی کے جذبے سے مغلوب ہو گئے اور انھوں نے جنگ میں اپنی قوم کا ساتھ دینا چاہا۔ مگر مارکس کے پیروؤں نے کہا کہ ہم ایک ایسے اصول کے لیے جنگ کرنے اٹھے ہیں جس کے لحاظ سے تمام قوموں کے سرمایہ دار ہمارے دشمن، اور تمام قوموں کے مزدور ہمارے دوست ہیں۔ پھر ہم کس طرح اس نیشنلزم کو قبول کر سکتے ہیں جو مزدوروں کو تقسیم کرتا ہے اور انہیں سرمایہ دار کے ساتھ ملا کر ایک دوسرے کے مقابلہ میں لڑاتا ہے۔ اس بنا پر مارکسیوں نے اپنے سالہا سال کے پرانے رفیقوں سے تعلقات منقطع کر لیے۔ انہوں نے سیکنڈ انٹرنیشنل کا ٹوٹ جانا گوارا کر لیا مگر اپنے اصول سے دست بردار ہونا گوارا نہ کیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ جو سچے کمیونسٹ تھے انہوں نے عملاً خود اپنے ہاتھوں سے قوم پرستی کے بت کو توڑا۔ جرمن کمیونسٹ نے اپنے اصول کی خاطر جرمنی کے خلاف، اور روسی کمیونسٹ نے اپنے اعتقاد کی خاطر روس کے خلاف، اور اسی طرح ہر ملک کے کمیونسٹ نے اپنے مسلک کی خاطر اپنے ملک کی حکومت کے خلاف کام کیا۔

جس طرح کمیونسٹ اپنا ایک نظریہ رکھتا ہے، اسی طرح مسلمان بھی اپنا ایک نظریہ رکھتا ہے۔ پھر وہ کیوں اتنا دنی اور پست ہو جائے کہ کسی نقصان سے بچنے یا کسی کی نگاہ میں وقار

حاصل کرنے کے لیے اپنے مقام سے ہٹ جائے ، اور اگر وہ اپنے مقام سے ہٹتا ہے تو اس میں کم از کم اس بات کا تو شعور ہونا چاہیے کہ وہ کس چیز سے ہٹ رہا ہے اور کس چیز کی طرف جا رہا ہے کیونکہ اپنی جگہ چھوڑنا تو محض کمزوری ہے ، مگر ایک جگہ سے ہٹ جانے کے باوجود اپنے آپ کو اسی جگہ سمجھنا کمزوری کے ساتھ بے شعوری بھی ہے۔ میں "مسلمان" صرف اس وقت تک ہوں جب تک میں زندگی کے ہر معاملہ میں اسلامی نظریہ رکھتا ہوں۔ جب میں اس نظریہ سے ہٹ گیا اور کسی دوسرے نظریہ کی طرف چلا گیا تو میرے حق میں یہ سراسر بے شعوری ہوگی اگر میں یہی سمجھتا رہوں کہ اس نئے مقام پر بھی مسلمان ہونے کی حیثیت میرے ساتھ لگی چلی آئی ہے۔ مسلمان ہوتے ہوئے غیر اسلامی نظریہ اختیار کرنا صریح بے معنی بات ہے "مسلمان نیشنلسٹ" اور "مسلمان کمیونسٹ" ایسی ہی متناقض اصطلاحیں ہیں جیسے "کمیونسٹ فاشسٹ" یا "جینی قصائی" یا "اشتراکی مہاجن" یا "موحد بت پرست"۔

نیشنلزم اور اسلام سرسری نظر میں جو شخص نیشنلزم کے معنی اور اسکی حقیقت پر غور کرے گا اس سے یہ بات چھپی نہیں رہ سکتی کہ اسلام اور نیشنلزم ، دونوں اپنی اسپرٹ اور اپنے مقاصد کے لحاظ سے ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اسلام کا خطاب انسان من حیث الانسان سے ہے۔ وہ سارے انسانوں کے لیے ایک اعتقادی و اخلاقی اساس پر عدل اور تقویٰ کا ایک اجتماعی نظام پیش کرتا ہے اور سب کو اس کی طرف بلاتا ہے۔ پھر جو اس نظام کو قبول کرے اسے مساویانہ حقوق کے ساتھ اپنے دائرے میں لے لیتا ہے۔ اسکی عبادات میں ، اسکی معیشت میں ، اسکی سیاست میں ، اسکی معاشرت میں ، اس کے قانونی حقوق اور فرائض میں ، غرض اسکی کسی چیز میں بھی اُن لوگوں کے درمیان کسی قسم کی قومی یا نسلی یا جغرافی یا طبقاتی تفریقات کی گنجائش نہیں جو اسلام کے مسلک کی پیروی اختیار کریں۔ اس کا منتہائے نظر ایک ایسی جہانی ریاست (World state) ہے جس میں نسلی اور قومی تعصبات کی زنجیریں توڑ کر تمام انسانوں کو مساوی حقوق اور مساوی مواقع ترقی کے ساتھ ایک تمدنی و سیاسی نظام میں حصہ دار

بنایا جائے اور مخالفانہ مقابلہ کی جگہ دوستانہ تعاون پیدا کیا جائے تاکہ لوگ ایک دوسرے کی مادی خوشحالی اور روحانی ترقی میں مددگار ہوں۔ اسلام انسانی فلاح کے لیے جو اصول اور جو نظام حیات پیش کرتا ہے، وہ عام انسانوں کو اپیل ہی اُس وقت کر سکیگا جب کہ ان کے اندر جاہلیت کے تعصبات نہ ہوں، اور وہ اپنی قومی روایات کی وابستگی سے، نسلی تفاخر کے جذبات سے، خونی اور خاکی رشتوں کی محبت سے پاک ہو کر محض انسان ہونے کی حیثیت سے یہ جانچنے کے لیے تیار ہوں کہ حق کیا ہے، عدل و انصاف اور راستی کس چیز میں ہے، ایک طبقہ یا ایک قوم یا ایک ملک کی نہیں بلکہ مجموعی حیثیت سے انسانیت کی فلاح کا راستہ کونسا ہے۔

برعکس اس کے نیشنلزم انسان اور انسان کے درمیان اسکی قومیت کے لحاظ سے تمیز کرتا ہے۔ نیشنلزم کے معنی ہی یہ ہیں کہ ہر قوم کا نیشنلسٹ اپنی قومیت کو دوسری تمام قومیتوں پر ترجیح دے۔ اگر وہ جفاکار قوم پرست (Aggressive Nationalist) نہ ہو تب بھی قوم پرستی کا کم سے کم تقاضا یہ ہے کہ وہ تمدنی، معاشی، سیاسی اور قانونی حیثیت سے "قومی" اور "غیر قومی" میں فرق کرے، اپنی قوم والوں کے لیے زیادہ سے زیادہ فوائد محفوظ کرے، قومی مفاد کے لیے معاشی امتیازات کی دیواریں کھڑی کرے، جن تاریخی روایات اور روایتی تعصبات پر اسکی قومیت قائم ہے انکی سختی کے ساتھ حفاظت کرے، اور اپنے اندر قومی تفاخر کے جذبات پرورش کرے۔ وہ دوسری قومیت کے لوگوں کو مساوات کے اصول پر زندگی کے کسی شعبہ میں بھی اپنے ساتھ شریک نہ کریگا۔ جہاں اسکی قوم دوسروں کے مقابلہ میں زیادہ فوائد و منافع سے متمتع ہو رہی ہو یا ہو سکتی ہو، وہاں عدل و انصاف کے لیے اس کا دل اندھا ہو جائیگا۔ اس کا منتہائے نظر جہانی ریاست کے بجائے قومی ریاست (Nation state) ہوگا، اور اگر وہ کوئی جہانی نظریہ اختیار کریگا بھی تو اسکی صورت لازماً امپیریلزم یا قیصریت کی صورت ہوگی، کیونکہ اسکے اسٹیٹ میں دوسری قومیتوں کے لوگ کسی طرح برابر کے حصہ دار کی حیثیت

سے داخل نہیں ہو سکتے، بلکہ حرف "غلام" کی حیثیت ہی سے داخل ہو سکتے ہیں۔

ان دونوں مسلکوں کے اصول، مقاصد اور روح کا یہ محض ایک سرسری سا خاکہ ہے جس کو دیکھ کر بآسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں مسلک ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ جہاں نیشنلزم ہے وہاں اسلام کبھی پھل پھول نہیں سکتا، اور جہاں اسلام ہے وہاں نیشنلزم کے لیے کوئی جگہ نہیں۔ نیشنلزم کی ترقی کے معنی یہ ہیں کہ اسلام کے پھیلنے کا راستہ بند ہو جائے، اور اسلام کی ترقی کے معنی یہ ہیں کہ نیشنلزم جڑ بنیاد سے اکھاڑ دیا جائے۔ اب یہ ظاہر ہے کہ ایک شخص ایک وقت میں ان دونوں میں سے کسی ایک ہی کی ترقی کا حامی ہو سکتا ہے۔ یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ وہ بیک وقت دونوں کشتیوں میں سوار رہ سکے۔ ایک مسلک کی پیروی کا دعویٰ کرنا اور پھر ساتھ ہی اسکے بالکل مخالف مسلک کی حمایت و وکالت کرنا صاف طور پر نظر کے الجھاؤ اور ذہن کی پراگندگی کا پتہ دیتا ہے، اور جو لوگ ایسی باتیں کرتے ہیں ان کے متعلق مجبوراً ہمیں یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ وہ یا تو اسلام کو نہیں سمجھتے یا نیشنلزم کو، یا دونوں سے ناواقف ہیں۔

یورپین نیشنلزم کی حقیقت یہ تو وہ بات تھی جو نیشنلزم کے بالکل ابتدائی مفہوم پر غور کرنے سے نکلتی ہے اب ہمیں ذرا آگے بڑھ کر یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ "یورپین نیشنلزم" کیا چیز ہے جس کے اصول پر مولانا سندھی ہندوستان میں نیشنلزم کی ترقی چاہتے ہیں۔

قدیم جاہلیت میں قومیت کا تصور اچھی طرح پختگی کو نہیں پہنچا تھا۔ قوم کی جگہ انسان کے جذبات زیادہ تر نسل یا قبیلہ کے ساتھ وابستہ ہوتے تھے۔ اس لیے اس زمانہ میں قوم پرستی کے بجائے نسل پرستی کا زور تھا، اور اس نسلی عصبیت میں بڑے بڑے عالی دماغ فلسفی اور حکیم تک اندھے ہو جاتے تھے۔ ارسطو جیسا بلند پایہ مفکر اپنی کتاب "السیاست" میں یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ فطرت نے وحشی قوموں کو صرف اس لیے پیدا کیا ہے کہ وہ غلام بن کر رہیں[1]۔ اس کے نزدیک دولت حاصل کرنے کے فطری

[1] کتاب اول باب دوم و ششم

اور جائز ذرائع میں سے ایک یہ بھی ہے کہ "نوع انسانی کے ایسے طبقات کو غلام بنانے کے لیے جنگ کی جائے جنہیں فطرت نے اسی غرض کے لیے پیدا کیا ہے"۔[۵] یہ نظریہ اور زیادہ بھیانک ہو جاتا ہے جب ہم اسکے ساتھ اس حقیقت کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں کہ یونانیوں کے نزدیک وحشی (Barbarians) کے معنی محض "غیر یونانی" کے تھے اور ان کا بنیادی تصور یہ تھا کہ یونانی لوگوں کے اخلاقی اور انسانی حقوق دوسرے انسانوں سے بالکل مختلف ہیں۔

یہ اس نیشنلزم کا ابتدائی جرثومہ تھا جس نے بعد کو یورپ میں ترقی کی۔ اس جرثومہ کے نشوونما کو جو طاقت ایک مدت تک روکتی رہی وہ مسیحیت کی طاقت تھی۔ ایک نبی کی تعلیم، اگرچہ وہ کتنی ہی بگڑی ہوئی صورت میں ہو، بہرحال نسل پرستی اور قوم پرستی کی جگہ ایک وسیع انسانی نقطۂ نظر ہی لیے ہوئے ہو سکتی تھی۔ اسکے ساتھ رومن امپائر کے عالمگیر سیاسی نظام نے بھی کم از کم اتنا کام کیا کہ بہت سی چھوٹی چھوٹی قوموں کو ایک مشترک اقتدار کا مطیع و وفادار بنا کر قومی اور نسلی تعصبات کی شدت کو کم کر دیا۔ اس طرح صدیوں تک پوپ کا روحانی اور شہنشاہ کا سیاسی اقتدار، دونوں مل جل کر عالم مسیحی کو ایک رشتے میں باندھے رہے۔ مگر یہ دونوں طاقتیں ظلم و ستم، اور عقلی و علمی ترقی کی مخالفت میں ایک دوسرے کی مددگار تھیں اور دنیوی اقتدار اور مادّی فوائد کی تقسیم میں باہم حریف و معاند تھیں۔ ایک طرف انکی آپس کی کشمکش نے، دوسری طرف ان کی بداعمالیوں اور ظلم و ستم نے اور تیسری طرف جدید علمی بیداری نے سولھویں صدی میں وہ سیاسی اور مذہبی تحریک پیدا کی جسے تحریک اصلاح (ریفارمیشن) کہتے ہیں۔

اس تحریک کا یہ فائدہ تو ضرور ہوا کہ پوپ اور شہنشاہ کے اُس اقتدار کا خاتمہ ہو گیا جو ترقی اور اصلاح کا دشمن تھا۔ لیکن اس سے یہ نقصان بھی ہوا کہ جو قومیں ایک رشتہ میں بندھی ہوئی تھیں وہ بکھر گئیں۔ ریفارمیشن اُس روحانی رابطہ کا بدل فراہم نہ کر سکا جو مختلف مسیحی اقوام کے درمیان قائم تھا۔ مذہبی اور سیاسی وحدت کا تعلق ٹوٹنے کے بعد جب قومیں ایک دوسرے سے الگ ہوئیں تو انکی جداجدا خود مختار

قومی ریاستیں وجود میں آنے لگیں - ہر قوم کی زبان اور لٹریچر نے الگ الگ ترقی کرنی شروع کی - اور ہر قوم کے معاشی مفاد دوسری ہمسایہ قوموں سے مختلف ہوتے گئے - اسطرح سیاسی، معاشی اور تہذیبی بنیادوں پر قومیت کا ایک نیا تصور پیدا ہوا جس نے نسلی عصبیت کے قدیم جاہلی تصور کی جگہ لے لی - پھر مختلف قوموں میں نزاع، چشمک اور مسابقت (Competition) کا سلسلہ شروع ہوا - لڑائیاں ہوئیں - ایک قوم نے دوسری قوم کے حقوق پر ڈاکے ڈالے - ظلم اور شقاوت کے بدترین مظاہرے کیے گئے جنکی وجہ سے قومیت کے جذبات میں روز بروز تلخی پیدا ہوتی چلی گئی، یہاں تک کہ قومیت کا احساس رفتہ رفتہ ترقی کر کے قوم پرستی (نیشنلزم) میں تبدیل ہو گیا -

یہ قوم پرستی جسکا نشوونما اس طور پر یورپ میں ہوا ہے، چونکہ ہمسایہ قوموں کے ساتھ مسابقت اور تصادم سے پیدا ہوئی ہے، اسلیے اس میں لازماً چار عنصر پائے جاتے ہیں :-

(۱) قومی افتخار کا جذبہ جو اپنی قومی روایات اور خصوصیات کی محبت کو پرستش کی حد تک بڑھا لے جاتا ہے، اور دوسری قوموں کے مقابلہ میں اپنی قوم کو ہر لحاظ سے بالا و برتر قرار دیتا ہے -

(۲) قومی حمیت کا جذبہ جو حق اور انصاف کے سوال کو نظر انداز کر کے آدمی کو ہر حال میں اپنی قوم کا ساتھ دینے کو آمادہ کرتا ہے خواہ وہ حق پر ہو یا ناحق پر -

(۳) قومی تحفظ کا جذبہ جو قوم کے واقعی اور خیالی مفادات کی حفاظت کے لیے ہر قوم کو ایسی تدابیر اختیار کرنے پر آمادہ کرتا ہے جو مدافعت سے شروع ہو کر حملہ پر ختم ہوتی ہیں - مثلاً معاشی مفاد کی حفاظت کے لیے محصولات درآمد و برآمد کو گھٹانا بڑھانا، غیر قوموں کی مہاجرت پر پابندیاں عائد کرنا، اپنے حدود میں دوسروں کے لیے کسب معاش اور شہری حقوق کی دروازے بند کرنا، دفاع ملکی کے لیے دوسروں سے بڑھ چڑھ کر فوجی طاقت فراہم کرنا، اور دوسروں کے ملک میں اپنی قوم والوں کے حقوق و مفاد کی حفاظت کے لیے دوڑ جانا - (۴) قومی استعلاء و استکبار کا جذبہ جو ہر ترقی یافتہ اور طاقتور قوم کے اندر یہ داعیہ پیدا کرتا ہے کہ وہ دنیا کی دوسری قوموں پر غالب اور برتر ہو، دوسروں کے خرچ پر اپنی خوشحالی بڑھائے، اپنے آپکو پسماندہ قوموں میں "تہذیب" پھیلانے کی خدمت پر خود بخود مامور سمجھے، اور دوسرے ممالک کی قدرتی دولت سے استفادہ کرنے کو اپنا پیدائشی حق قرار دے (باقی)

مدیر ترجمان القرآن کی تالیفات

الجہاد فی الاسلام

مختصر فہرست مضامین حسبِ ذیل ہے :-

۱- اِسلامی جہاد کی حقیقت اِسمیں بتایا گیا ہے کہ قرآن کی تعلیمِ جہاد کن اہم حقائق پر مبنی ہے اور نظامِ تمدن میں رُوحِ جہاد کا کیا مرتبہ ہے

۲- مدافعانہ جنگ وہ اغراض جن کے لئے قرآن نے دفاعی جنگ کا حکم دیا ہے۔

۳- مصلحانہ جنگ اصلاحی جنگ کے اصُول و مقاصد کی تشریح اور ان اعتراضات کا جواب جو اِس نوع کی جنگ پر کیے جاتے ہیں

۴- اشاعتِ اسلام اور تلوار- دعوت و تبلیغ کے متعلق اصُول تعلیم اسلامی کی تشریح اور اِس امر کی تحقیق کہ اشاعتِ اِسلام میں تلوار کا کیا حِصّہ ہے۔

۵- قوانینِ جنگ اسلام سے قبل کے وحشیانہ طریقہائے جنگ اور اُن میں اسلام کی اصلاحات۔

۶- جنگ دُوسرے مذاہب میں- جنگ کے متعلق ہندو مذہب، بودھ مت، یہودیت اور مسیحیت کی تعلیمات پر مفصل تبصرہ۔

۷- جنگ اور تہذیبِ جدید- بین الاقوامی قانونِ جنگ کی تفصیل اور اسلامی قانون سے اسکا مقابلہ- قیمت مجلد ۵ غیر مجلد للعہ

رسالہ دینیات

یہ رسالہ ہائی اسکول کی آخری جماعتوں میں تعلیم پانے والے لڑکوں اور لڑکیوں کیلئے لکھا گیا ہے- اِس میں تعلیم دینیات کا بالکل جدید طرز اختیار کیا گیا ہے- مُسلمان نوجوانوں کو کالج کی منزل میں داخل ہونے سے پہلے یہ رسالہ پڑھا دینا نہایت ضروری ہے- اِسمیں بہترین عقلی دلائل کے ساتھ اسلام کی بنیادی تعلیمات اور اصُولِ شریعت کو سمجھایا گیا ہے اور ان شبہات کو رفع کیا گیا ہے جو زمانۂ جدید کے دماغوں میں عمُوماً پیدا ہوتے ہیں۔

طلبہ کے علاوہ عام ناظرین اور خصوصاً جدید تعلیم یافتہ حضرات کے لیے بھی اِس رسالہ کا مُطالعہ فائدہ سے خالی نہیں نیز علماء بھی اس سے مستفید ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ رسالہ انکو بتائیگا کہ اِس دور میں اسلام کو پیش کرنیکا صحیح طریقہ کیا ہے۔

قیمت ۱۰/ محصولڈاک ۲/ خرچ وی پی ۳/

دفتر ترجمان القرآن لاہور سے طلب کیجئے

سوہنی و تصاویر پرنٹ پریس ... روڈ لاہور میں طبع ہوئیں

مدیر ترجمان القرآن کی تالیفات

الجہاد فی الاسلام

مختصر فہرست مضامین حسبِ ذیل ہے :-

۱- اسلامی جہاد کی حقیقت اسمیں بتایا گیا ہے کہ قرآن کی تعلیم جہاد کن اہم حقائق پر مبنی ہے اور نظام تمدن میں روح جہاد کا کیا مرتبہ ہے

۲- مدافعانہ جنگ وہ اغراض جن کے لئے قرآن نے دفاعی جنگ کا حکم دیا ہے۔

۳- مصلحانہ جنگ اصلاحی جنگ کے اصول و مقاصد کی تشریح اور ان اعتراضات کا جواب جو اس نوع کی جنگ پر کیے جاتے ہیں

۴- اشاعت اسلام اور تلوار۔ دعوت و تبلیغ کے متعلق اصول تعلیم اسلامی کی تشریح اور اس امر کی تحقیق کہ اشاعتِ اسلام میں تلوار کا کیا حصہ ہے۔

۵- قوانینِ جنگ اسلام سے قبل کے وحشیانہ طریقہائے جنگ اور ان میں اسلام کی اصلاحات۔

۶- جنگ دوسرے مذاہب میں۔ جنگ کے متعلق ہندو مذہب، بودھ مت، یہودیت اور مسیحیت کی تعلیمات پر مفصل تبصرہ۔

۷- جنگ اور تہذیب جدید- بین الاقوامی قانونِ جنگ کی تفصیل اور اسلامی قانون سے اسکا مقابلہ۔ قیمت مجلد ۵؍ غیر مجلد للعہ

رسالہ دینیات

یہ رسالہ ہائی اسکول کی آخری جماعتوں میں تعلیم پانے والے لڑکوں اور لڑکیوں کیلئے لکھا گیا ہے۔ اس میں تعلیم دینیات کا بالکل جدید طرز اختیار کیا گیا ہے مسلمان نوجوانوں کو کالج کی منزل میں داخل ہونے سے پہلے یہ رسالہ پڑھا دینا نہایت ضروری ہے۔ اسمیں بہترین عقلی دلائل کے ساتھ اسلام کی بنیادی تعلیمات اور اصولِ شریعت کو سمجھایا گیا ہے اور ان شبہات کو رفع کیا گیا ہے جو زمانۂ جدید کے دماغوں میں عموماً پیدا ہوتے ہیں۔

طلبہ کے علاوہ عام ناظرین اور خصوصاً جدید تعلیم یافتہ حضرات کے لیے بھی اس رسالہ کا مطالعہ فائدہ سے خالی نہیں نیز علماء بھی اس سے مستفید ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ رسالہ انکو بتائیگا کہ اس دور میں اسلام کو پیش کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہے۔

قیمت ۱۰؍ محصول ڈاک ۲؍ خرچ وی پی ۳؍

دفتر ترجمان القرآن لاہور سے طلب کیجیے

سوہنی و تصاویر پرنٹ پریس لاہور میں طبع ہوئے